دكتور
إبراهيم عبد الرحمن خليفة
أستاذ ورئيس قسم التفسير
كلية اصول الدين
جامعة الأزهر - القاهرة

دراسات في مناهج المفسرين

دكتور
ابراهيم عبد الرحمن خليفه
استاذ ورئيس قسم التفسير
كلية أصول الدين - القاهرة

دراسات
فى مناهج المفسرين



مقـــدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على رسول الله وخاتم النبيين وعلى آله وأصحابه أجمعين ومن تبعهم على الهدى والحق الأبلج المبين إلى يوم الدين .

وبعد : — فهذه دراسة تحليلية نقدية متأنية فى فن مناهج المفسرين ، أتوخى فيها إن شاء الله منهاج الحق وسبيل الرشد فى تحقيق مسائل هذا الفن وتحرير مباحثه ، ودفع ما شغب به خصوم الإسلام حول كتابه المعجز مما يتعلق بهذا الفن خاصة،على أن ألزم فى جميع ذلك خطة الاستيعاب والاستقصاء ما يسر الله لجهد المقل ، وأتاح لعزيمة الضعيف المنقطع متمثلا فى ذلك قول الحق جل ذكره : « واذكروا إذ كنتم قليلا فكثركم » ، وقوله جل وجهه « واذكروا إذ أنتم قليل مستضعفون فى الأرض تخافون أن يتخطفكم الناس فآواكم وأيدكم بنصره ورزقكم من الطيبات لعلكم تشكرون » .

وقوله علا مجده « وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها إن الله لغفور رحيم والله يعلم ما تسرون وما تعلنون » ، وقوله صلى الله عليه وسلم ، فيما أخرجه الشيخان وغيرهما من حديث عمر رضى الله عنه « إنما الأعمال بالنيات ، وإنما لكل إمرىء ما نوى » الحديث .

وعلى أن أعزو فيه كل شىء إلى أهله على سبيل التصريح لا التلميح حتى لو ترتب على ذلك أن تقع فى هذه الدراسة بعض نقول طويلة عن أصحابها ،

أرى فى نقلها بحروفها مهمة من المهمات ، كأن تكون عبارة صاحب النقل فى الموضوع من الدقة والتحرير فى اللفظ والمعنى جميعاً بحيث تأبى النصفة ومعرفة الفضل لأهل الفضل على أهلها أن يدع منها شيئاً ليبدله بلفظ نفسه ، فضلا عن عدم الحاجة إلى ذلك أصلا ، بل هو جهد ضائع وعمل عابث يجل عنه قدرالباحث المحقق، بل فضلا عن نقصان ذلك وانقطاعه دون درجة الدقة والكمال الواجبين فى أمثال هذه الدراسات المتخصصة قطعاً .

وإن جرت بدعة العصر على خلاف هذا فى أغلب الأحيان وظن أصحاب هذه البدعة المستهجنة أنهم إذ يبدلون مجرد الألفاظ يكونون قد فعلوا شيئاً ذا بال ، هكذا وكأن الأمر قد أصبح عندهم أمر ألفاظ ومظهر لا أمر معان وجوهر . فأما نحن فما ندرى أى قيمة يمكن أن تكون لمجرد اللفظ والقشرة ، إذا كان جميع معنى الأمر ومضمونه وجوهره إنما هو لصاحب النقل وراه وحده . ولنا فى صنيع علمائنا الأعلام من فحول الدراية وجهابذة الرواية أحسن أسوة .

فليس يعجز عن التبديل أو ما يسمونه التلخيص من يقدر على المناقشة والتمحيص ، ويعلم الله ما الفخر أريد ، بل ماغلب على ظنى أنه الحق وإياه وحده . أتبع واستجيد. فهذه هى إحدى مهمات إيراد النقل بحروفه، وأخرى هى أن يكون فى العبارة ما يحتاج إلى شرح يتصل من قرب بموضوع الحديث، أو يكون فيها من الإجمال أو السقط ما يوهم الباطل ، ويكون فيه متشبث لخصوم الإسلام فيحتاج إلى التنبيه إليه بتحقيق قصد صاحبها منها أو يكون فى العبارة من الخلل اللازم للمعنى والناشىء من خطأ النساخ أو سهو المؤلف ما يجب جبره ، ولا يحسن السكوت عليه وتركه فى موضعه دون تعرض إلى نصه إكتفاءاً بتبديله بلفظ آخر ، وثالثة هى أن يكون النقل عن أحد

خصوم الإسلام قد أطال فيه ذيول الشبهة ، فيجب إيراده بحروفه حتى لا يتوهم من فى قلبه مرض أن فيما حذف أو بدل من العبارة حجة للخصم أو قوة فى شبهته ؛ وأن الرد على شبهته حينئذ من قبيل النقض المكسور ، كما يقول علماء آداب البحث والمناظرة، وبالجملة فإن رعاية الأمانة العلمية حق رعايتها تتقاضى أهلها أن يوردوا النقول عن أصحابها ، كما هى ، وبدون أدنى تغيير فيها ما أمكنهم إلى ذلك سبيل .

وعلى أية حال فليس خطأ أو كسوراً فى مصنف أن يورد النقول إنما الخطأ حق الخطأ والقصور كل القصور ألا يعرف كيف يفيد أحسن الفائدة من النقول ؛ فإذا لم أذكر نقلا عن أحد فمعنى هذا أن ما أتناوله بالحديث هو إما مما فتح الله به على أو مما هو قدر مشترك بين أهل العلم يستوى فى دركه أولو الملكات الخاصة اللازمة لاستحصال مثل ذلك أو استحضاره، وما أكثر هذا وأعظم وفرته فى هذه الدراسة والحمد لله حمداً يوافى نعمه ويكافىء مزيده .

وبعد فإن من المعلوم بطبيعة الحال أن هذه الدراسة ليست فاتحة ماسطرته الأقلام فى هذا الفن ، بل قد سبقت هذه الدراسة بدراسات أخر عديدة أوعبها وأشهرها فيما وقفنا على طبعه ونشره ورأيناه وقرأناه كما رآه كثيرون غيرنا ، وقرأوه كتاب أستاذنا الأستاذ الدكتور محمد حسين الذهبى رحمه الله، التفسير والمفسرون ، ولكن دراسة أستاذنا عليه الرحمة على جلالتها وسعة محصولها وغزارة مادتها لم تبلغ فى العديد والعديد من مباحث هذا العلم المبلغ الواجب لأمثالها من التحرير والتحقيق سواء من حيث تحرير محل النزاع واستيعاب الأقوال الواردة فيه ، وبيان وجه الحق فيها ولزوم الجادة فى إختياره ، بل من حيث صحة عزو القول إلى صاحبه فى بعض الأحيان ، ومن حيث إيراد الشبهات الواردة على

المسألة ودفعها وما أخطرها من شبهات وما أجدرها ببذل أقصى قدر من العناية والإهتمام لتحصيل دفعها فى كثير من المواضع ومن حيث تقديم ماحقه أن يؤخر وتأخير ماحقه أن يقدم إلى غير ذلك مما سيرى القارىء الكريم التنبيه إليه أو سيقف عليه لأول وهلة عند عقده أية مقارنة بين العملين إن شاء الله تعالى .

هذا إلى أن مباحث متنوعة قد جدت ومؤلفات متعددة فى التفسير وغيره مما أوثق الصلة بهذا الفن قد ظهرت بعد دراية شيخنا طيب الله ثراه، فلم يكن لها بطبيعة الحال فى مصنفه الجليل عين ولا أثر ، فأحببت أن أتدارك هذا النقص ، وأن أعطى لجميع مباحث هذا العلم ، أوفر حظ يتيحه الله لى من شمول ودقة التناول فى ذات الوقت والأمر بكل حال على ما يقول صاحب الألفية فى ابن معط طيب الله ثراهما :

وهو بسبق حائز تفضيلا   مستوجب ثنائى الجميلا

والله أرجو بهبات وافرة   لى وله فى درجات الآخرة

فإن أوفق إلى ما إليه قصدت فالخير أردت ، والحمد لله الذى تتم بنعمته الصالحات . وإن كانت الأخرى ولا حول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم ، فحسبى أن من اجتهد فأصاب فله أجران ، ومن اجتهد فأخطأ فله أجر ، والله المسئول بمنه وكرمه أن يجبر خللى ويغفر زللى ، ويخلص لوجهه عملى إنه نعم المولى ونعم النصير والحمد لله أولا وآخراً : « قالوا سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا إنك أنت العليم الحكيم »اللهم صل على محمد عبدك ورسولك النبى الأمى وعلى آل محمد وأزواجه وذريته كما صليت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم وبارك على محمد عبدك ورسولك النبى الأمى وعلى آل محمد

وأزواجه وذريته كما باركت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم في العالمين إنك حميد مجيد .

واحشرنا يا مولانا يوم لقائك تحت لوائه واجعلنا من أهل شفاعته واسقنا من حوضه الشريف شربة تعرف بها في وجوهنا نضرة النعيم ، ومتعنا بالنظر إلى وجهك الكريم حتى نكون من أهل رضوانك الأكبر « ورضوان من الله أكبر ذلك هو الفوز العظيم » . وهذا أوان الشروع في المقصود بعونه تعالى وحسن توفيقه .

د . إبراهيم عبد الرحمن خليفة مكة المكرمة
تحريراً في يوم الخميس الرابع والعشرين من
شهر ربيع الآخر سنة تسع وتسعين
وثلاثمائة وألف للهجرة النبوية على صاحبها
أزكى الصلاة وأشرف التسليم الموافق لليوم
الثاني والعشرين من شهر مارس (آذار)
سنة تسع وسبعين وتسعمائة وألف للميلاد .

بسم الله الرحمن الرحيم

تمهيد

يحسن قبل تناول مسائل هذا الفن الذي جرى عرفنا الآن على تسميته بمناهج المفسرين أن نلم أولا إلمامة كلية مجملة بالمحتوى الفكرى الذى تفيده هذه الترجمة أو هذا العنوان « مناهج المفسرين » ليكون لنا من مثل هذه الإلمامة عون على سلوك طرائقه وتفهم مسائله والأقبال عليه بجد وهمة .

ومن المسلمات المتقررة لدى أهل العلم أن ما يتم به تحصيل هذه الألمامة يتمثل فى عشرة أمور نظمها بعضهم فى قوله .

إن مبادىء كل فن عشره   الحد والموضوع ثم الثمرة
وفضله ونسبته والواضع   والاسم الأستمداد حكم الشارع
مسائله والبعض بالبعض اكتفى   ومن درى الجميع حاز الشرف

وها نحن أولاء نتلمس معك هذه اللطبة فيما هنا فنقول وبالله التوفيق .

أما حد هذا العلم فإنك ترى ان اللقب الذى جعلناه عنوانا لهذا العلم هو مركب اضافى يأتلف من جزئين هما المضاف « مناهج » والمضاف اليه « المفسرين » فينبغى إذن للتعرف الصحيح الكامل على حد هذا الفن أن نتعرف أولا على كل من جزئى هذا المركب على حدته ثم بالتالى عند تضايفهما أو بعبارة أخرى على هذا المركب الأضافى قبل أن يصير لقبا

وعلماً على هذا الفن المخصوص والمعروف بيننا الآن ثم نتعرف ثانياً وأخيراً عليه بعد إذ صار علما على هذا الفن بحيث لم يعد ينظر اليه باعتبار كل واحد من جزئيه على حدته بل أصبح بمنزلة الكلمة المفردة التى إذا ألقيت على السمع لم يتبادر منها إلى الذهن إلا مدلول واحد فإذا تمهد لك هذا فإنا نقول: أما معنى هذا المركب قبل صيرورته علما فإن أول جزئيه وهو « مناهج » جمع منهج ، المنهج كالمنهاج والنهج يعنى فى لسان أهل العربية الطريق الواضح الذى لا تضل فيه الخطى ثم أن الأصل فى هذا الطريق الواضح الذى فسرنا المنهج به هو الطريق الحسى بيد أن المنهج كأخويه سرعان ما انتقل عن هذا الأصل إلى ما يعم كلا من الحسى والمعنوى مجازاً مرسلا علاقته التقييد ثم انتقل نقله أخرى إلى خصوص ، الطريق المعنوى مجازاً مرسلا كذلك ولكن علاقته الأطلاق أو حقيقة عرفية بحيث لا تكاد تسمعه اليوم مستعملا فى الطريق الحسى وإنما أصبحت جل استعمالاته إن لم تكن كلها فى خصوص الطريق المعنوى كطريق العلم والتربية والأدب والحديث والتشريع والعبادة والمعاملة . وما إلى هذه المعنويات كلها بحيث إذا قلت منهج فلان لم يتبادر من كلمتك هذه قبل أن تتمها إلا انك ستتحدث عن واحدة أو أكثر من طرقه المعنوية من علمه أو عبادته أو ما إلى هذا. هذا ما يتعلق بالجزء الأول من هذا المركب قبل أن يصير علما وأما ثانى جزئيه (المفسرين) فتتبين معناه انشاء الله مما سنشرحه لك قريبا من معنى التفسير لغة واصطلاحا وإنما الذى نريد أن نلفت اليه انتباهك هنا أن اسم المفسرين هنا من قبيل ما قد صار علما بالغلبة على شىء بعينه لا يتجاوزه عند الاطلاق والتجرد عن القرينة إلى سواه على حد قول صاحب الألفية .

وقد يصير علما بالغلبة   مضاف أو مصحوب آل كالعقبة

وعلميته الغالبة هذه إنما هى لمفسرى القرآن الكريم بوجه خاص فمعنى

مركبنا الاضافى هذا إذن بعد. هذا التفسير لكل من جزئيه هو الطرق المعنوية الواضحة لمفسرى القرآن الكريم . هـذا هو معنى هذا المركب الاضافى فى اللغة أعنى قبل صيرورته علما على فننا هذا فأما معناه اصطلاحا وبعد صيرورته علما عليه فيمكن أن يقال فيــه على نسق ما يقول شيوخنا فى تعاريف العلوم من ائتلاف التعريف من جنس وفصل هو علم يبحث فيه عن المسالك المختلفة لفرق المفسرين وأفرادهم فى تفسيرهم للقرآن الكريم وعن تتمات لا بد منها لفقه ذلك فقولنا علم جنس يشمل سائر العلوم وقولنا يبحث فيه عن المسالك المختلفة أعنى الطرق المعنوية كما قلنا قيد أول خرج به العلوم التى تبحث فى أشياء مادية وقولنا لفرق المفسرين وأفرادهم قيد ثان خرج به البحث عن مسالكهم فى غير التفسير وقولنا وعن تتمات القرآن لا بد منها لفقه ذلك قيد للادخال أريد منه إدخال الأمور التى ليست من مسالك المفسرين ولكنها من مباحث هذا العلم والمقدمات الضرورية التى لا بد من الوقوف عليها قبل الخوض فى مسالكهم كمعرفة معنى التفسير والتأويل والفرق بينهما ومعرفة فائدة التفسير ووجه الحاجة اليه ومعرفة أقسامه وشروطه التى لا بد من توفرها فيمن يتصدى له وغير ذلك وبهذا يكون التعريف فيما أحسب جامعا مانعا كما يشترط أهل المنطق فى مثله وبه يتم لنا القول فى أول المبادىء العشرة التى ينبغى الالمام بها الماما كليا قبل الخوض فى مسائله . وأما ثانيها وهو الموضوع فانا إذا تفهمنا قول المناطقة « إن موضوع كل علم ما يبحث فى ذلك العلم عن عوارضه الذاتية »[1] .

---

(١) انظر فى تفصيل هذه العوارض وبيان ما هو منها ذاتى للموضوع يبحث فى العلم عنه وما هو غريب لا يبحث فى العلم عنه هذه الكلمة الموجزة المفيدة مما من شرح القطب الرازى رحمه الله للرسالة الشمسية إذ يقول =

= طيب الله ثراه والعوارض الذاتية هى التى تلحق الشىء لما هو أى لذاته كالتعجب اللاحق لذات الانسان أو تلحق الشىء لجزئه (كالحركة) بالارداة اللاحقة للانسان بواسطة أنه حيوان أو تلحقه بواسطة أمر خارج عنه مساوله كالضحك العارض للانسان بواسطة التعجب والتفصيل هناك ان العوارض ست لأن مايعرض للشىء اما أن يكون عروضه لذاته أو لجزئه أو لأمر خارج عنه والأمر الخارج عن المعروض إما مساوله أو أعم منه أو أخص منه أو مباين له فالثلاثة الأول وهى العارض لذات المعروض والعارض لجزئه والعارض للمساوى تسمى أعراضا ذاتيـــة لاستنادها إلى ذات المعروض أما العارض للذات فظاهر وأما العارض للجزء فلأن الجزء داخل فى الذات والمستند إلى ما هو فى الذات مستند إلى الذات فى الجملة وأما العارض للأمر المساوى فلأن المساوى يكون مستندا إلى ذات المعروض والعارض مستند إلى المساوى والمستند إلى المستند إلى الشىء مستند إلى ذلك الشىء فيكون العارض أيضا مستندا إلى الذات والثلاثة الأخيرة وهى العارض لأمر خارج أعم من المعروض كالحركة اللاحقة للأبيض بواسطة أنه جسم وهو أعم من الأبيض وغيره والعارض للخارج الأخص كالضحك العارض للحيوان بواسطة أنه انسان وهو أخص من الحيوان والعارض بسبب المباين كالحرارة العارضة للماء بسبب النار وهى مباينة للماء تسمى أعراضا غريبة لما فيها من الغرابة بالقياس إلى ذات المعروض والعلوم لا يبحث فيها إلا عن الأعراض الذاتية لموضوعاتها .

وطبقنا ذلك على ما نحن بصدده الآن من هذا العلم عرفنا أن موضوعه هو المفسرون من حيث ماهو عارض لذواتهم من سلوك المسالك المختلفة فى تفسير القرآن الكريم ومايتوقف عليه وتمه هذه المسالك من المقدمات الضرورية التى سمينا لك طرفاً منها وسيأتيك شرحها بالتفصيل إنشاءالله تعالى وأما ثالث مايجب الإلمام به من المبادىء العشرة فيما هنا فهو الثمرة وإنما تتطلب الثمرة للعلم حتى لا تكون معاناة استيعابه وكد الذهن فى تفهم مسائله جهداً ضائعاً وعملا عابثا فإن وقت العاقل وجهده فضلا عن المؤمن أثمن من أن يتبدد فى غير طائل وكيف وأنه لمسئول عن عمره فيم أفناه ولأن من شأن طبيعة القلب التى جبله بارئه تعالى عليها ألا يقبل على عمل ما بهمة وجد إلا حيث يغلب على الظن أن لهذا العمل فائدة لائقة وجزاء مناسبا ماديا كانت تلك الفائدة وذلك الجزاء أو معنوية فإذا تقرر لك هذا فانه لا أظهر ولا أوفر فى عقول أولى الألباب من ثمرة هذا العلم وعظيم غنائه لكل من يعنيه القرآن وشئون القرآن العظيم كيف لا وانك بدراسته تتبين ماهو حق من مسالك المفسرين للقرآن لتتبعه أو تنسج نسجه وماهو منها باطل مناقض لعظمة القرآن ومنطق الحق والرشد الذى أنزله الله به وبعث به نبيه لتتجنب هذا الباطل وتحذر أن تزل بك إليه قدم . ومن دراسته تتبين كذلك مايجب أن يتوفر فيك أولا قبل أن تتصدى لتفسير شىء من القرآن المجيد ومدى العائدة التى يمكن أن تعود إليك من الاشتغال حينئذ بتفسيره ومدى الحاجة الملحة إلى هذا التفسير أيضاً وحسبك أنك من دراسته تحيط بتاريخ تفسير القرآن فى كافة أطواره وتعدد مدارسه وتنوعها فرقا وأفراد منذ بواكير صدر الإسلام إلى يومنا هذا ، وأما رابع هذه المبادىء حسبما قدمنا لك من نظمها وهو فضله فإنه لا يشتبه عليك أن الشىء إنما يفضل ويشرف بقدر ما لغايته من الفضل والشرف وقد وقفناك الآن على طرف لاتخفى عظمته من فضل غاية هذا العلم وثمرته وبالجملة فإن

وشله هو فى المرتبة التالية لفضل تفسير القرآن مباشرة ، وأما خامس هذه المبادىء وهو نسبته إلى غيره من العلوم فتقول هي بالنسبة إلى سائر العلوم المتباين .

ومع ذلك فإن لبعض موضوعه وهو مسالك المفسرين من علم تفسير التنزيل المجيد منزلة الفرع من أصله أو اللازم من ملزومه ولبعضه الآخر وهو المقدمات التى يتوقف عليها نتاج هذه المسالك حق فقهها نقول لهذا البعض من التفسير منزلة الشرط من المشروط بيان ذلك فى البعض الأول أنه لاريب قد تفرع من الاشتغال بالتفسير كل هذه المسالك المختلفة فهذه منزلة الفرع من أصله كما أنه يلزم من اشتغال المرء بالتفسير أن يكون له مسلك ما فى تفسيره كما أنه يلزم من هذا الاشتغال مع اختلاف المدارك وتنوع المنازع لهؤلاء المفسرين أن تتعدد مسالكهم بالتالى فى تفاسيرهم وهذه منزلة اللازم من ملزومه وبيانه فى البعض الآخر أن هذا البعض مقدم ضرورة على صحة اشتغال المرء بالتفسير وشرط مسبق لها فهى إذن منزلة الشرط من المشروط كما هو جلى .

وأما سادس هذه المبادىء وهو الواضع فقد كان هذا الفن إلى عهد جد قريب يدرس موضوعات علوم القرآن ، ولا تزال تراه فى كتب علوم القرآن المشهورة بين أيدينا اليوم من أمثال البرهان فى علوم القرآن للزركشى ، والاتقان فى علوم القرآن للسيوطى ، ومناهل العرفان فى علوم القرآن لشيخ أشياخنا محمد عبد العظيم الزرقانى ، وغير هذه الكتب ، نقول لاتزال تراه فى هذه الكتب وفى غيرها أحد موضوعاتها التى تناولتها بالدراسة حتى رأى قسم التفسير بكلية أصول الدين بالقاهرة منذ فترة وجيزة أفراد هذا الفن بالدراسة وإعطائه إسماً مخصوصاً يتميز به عن بقية موضوعات علوم

القرآن ولا ينخرط به فى سلكها كما كان الحال قبل . فإن كان ولا بد إذن من حديث عن واضع هذا الفن وتاريخ تطوره فهى عينه ما عرفت من الحديث عن واضع علوم القرآن وتاريخ تطوره كذلك . اللهم إلا أن مسائل قليلة من هذا الفن أفردها بعض العلماء بالتأليف من أمثال إيراد طائفة من التفاسير المنكرة للقرآن الكريم ، والحديث عن طبقات المفسرين حيث ألف فى الأول محمود بن حمزة الكرمانى كتابا فى مجلدين سماه العجائب والغرائب كما يقول السيوطى رحمه الله فى الإتقان ، وألف فى الثـــانى كثيرون منهم الحافظ جلال الدين السيوطى صاحب الاتقان المتوفى سنة ٩١١ هـ حيث ألف فى طبقات المفسرين كتابا لم يتمه ، وشمس الدين محمد بن على بن أحمد المتوفى سنة ٩٤٥هـ وكتابه الآن مطبوع ومحقق فى مجلدين ، والشيخ أبو سعيد صنع الله الكوزه كنانى المتوفى سنة ٩٨٠ هـ وأحمد بن محمد الأدنوى من علماء القرن الحادى عشر من الهجرة ، وإلا أن كثيرا من الرسائل قد ألف ويؤلف فى شخصيات من علماء التفسير وكلها لا محالة يكشف عن منهج الشخصية التى تناولها وكثيرا ما تقارن بين منهج شخصيتها ومناهج طائفة ممن تأثرت تلك الشخصية بهم أو تأثروا هم بها وهى كثيرة ولاسيما من علماء كلية أصول الدين فى هذا العصر الميمون .

وإلا أن أعظم الكتب وفاء بأكثر مسائل هذا الفن وإفراداً لها بالبحث هو : كتاب الأستاذ الدكتور محمد حسين الذهبى رحمه الله الذى نال به درجة العالمية (الدكتوره) وإن لم يضعه بعنوان اسم هذا الفن المعروف اليوم ، بل وضعه تحت اسم التفسير والمفسرون . فهذا هو ما يمكن أن نقوله من حديث عن واضع هذا العلم وتاريخ تطوره .

وأما سابع مبادىء هذا الفن وهو إسمه فقد عرفت أنه قد اصطلح على

تسميته مناهج المفسرين يبد أن الذى يجدر أن نسترعى الإنتباه إليه مرة أخرى أن هذا الفن لم يكن معروفا بهذا الإسم ابان كان أحد موضوعات علوم القرآن، وإنما كانت تدرس مسائله تحت عناوين مختلفة حسب تسميات معظمها الآن حتى إن من جمع معظم مسائله فى كتاب مخصوص لم يطلق عليه هذه التسمية المشهورة اليوم وإنما اطلق عليه عنوان التفسير والمفسرون كما قلنا آنفا .

وأما ثامن هذه المبادىء وهو استمداده فإن جله من دراسة كل مشتغل بالتفسير فردا كان أو فرقة على حدته أولا ثم من الدراسة المقارنة التى تكشف ما تنطوى عليه آراءهم المتعددة من اتفاق تارة واختلاف أخرى وباقية من دراسة بعض المسائل من مظانها المختلفة ككتب التراجم وعلوم القرآن والتفسير والعربية وغيرها .

وأما تاسعها ، وهو حكم الشارع فى الاشتغال بدراسته فانك بعد إذ عرفت أن من ثمرات دراسته معرفة الحق من مسالك المفسرين ليتبع ، والوقوف على الباطل منها ليحذر ويجتنب إلى غير ذلك لتستطيع أن تتبين أن أولى ما يمكن أن يكون حكما للشارع فى مثل هذه الدراسة هو الوجوب ، والفرضية الكفائية بالنسبة لعامة المسلمين ضرورة أنه يجب عليهم أن يقوم منهم العدد الكافى لدراسة تفسير القرآن الكريم دراسة تؤتى ثمرة العمل الواجب بما فيه جملة وتفصيلا ، وأن هذه الدراسة مع تعدد كتب التفسير وتنوع مدارك المشتغلين به متوقفة على الإفادة الموفقة من فننا هذا — كما تستطيع أن تتبين بالتالى أن حكم هذه الدراسة بالنسبة لمن يتصدى لتفسير القرآن بالفعل وهو الوجوب العينى لما عرفت .

وأما عاشر هذه المبادىء — وهو مسائله فإنها فى جملتها تدور حول

مناهج مدارس التفسير المتنوعة وما لابد من الإلمام به لتفهم مدى ما فى كل مدرسة من اصابة وخطأ . كقولنا لابد لمن يتصدى لتفسير القرآن من الوقوف على علم العربية والإلمام بقواعد الشرع الأساسية ، وقولنا تفسير ابن جرير والطبرى جامع بين المأثور والرأى ، وقولنا مبنى أمر أهل السنة فى تفسير القرآن على المأثور ثم الرأى إلى غير ذلك من المسائل الكلية والجزئية التى ستأتيك دراستها على وجه التفصيل إن شاء الله .

فهذه هى الالمامة الموجزة التى يحسن أن نقف عليها قبل الشروع فى دراسة هذا العلم . نأمل أن تنير لك سبيل هذه الدراسة . وأن تجعلك منها على بصيرة كافية للاقبال عليه بجد وهمة ولا أخالك إلا قد تبينت منها جدارة هذه الدراسة أن تكون فناً قائماً برأسه مستوياً على سوقه كما يستقل ويستوى كل علم له مسائله المخصوصة المنضبطة بوحدة موضوعها وغيره من سائر مبادىء العلم المعتبرة فى عده علما وأن التوفيق حق التوفيق فى جانب من أطلق عليه تسميته هذه المخصوصة والمشعرة باستقلاله وتميزه من بين سائر موضوعات علوم القرآن ، واعتباره بذلك علماً كاملا تشمر إضافته إلى صنوه المبارك (علوم القرآن) أكرم الأكل وأطيب الثمرات بالنسبة لتفسير القرآن المجيد تفسيراً صحيحاً يبرز ما فيه من علم وحكمه وعظمة وكمال، والله المسئول أن ينفعنا بهذه الدراسة وغيرها من كل ما يتعلق بالتنزيل العظيم ويعين على حسن تفهمه إنه نعم المجيب .

ثم بعد الفراغ من هذه الإلمامة — نأخذ فى الحديث عن مسائل العلم بالتفصيل حسبما ييسر الله لنا من ذلك إن شاء الله فنقول وبالله التوفيق . .

الموضوع الأول

معنى التفسير والتأويل لغة واصطلاحا والفرق بينهما لكل من لفظى التفسير والتأويل واستعمال لغوى عام ، وآخر خاص ...

« معنى التفسير والتأويل لغة »

« أولا التفسير »

فأما التفسير : فإن المحور الذى يدور عليه ذلك مادته هو الكشف مطلقا سواء أكان هذا الكشف لغموض لفظ أم لغير ذلك . يقال فسرت اللفظ فسرا من باب ضرب ونصر[١] .

وفسرته تفسيرا شدد للكثرة إذا كشفت مغلقه ، ويقال فسرت الدابة وفسرتها إذا عريتها ثم ركضتها محصورة لتنطلق فى حصرها أى تجرى وهو يئول إلى الكشف أيضا[٢] .

ومنه قيل للبول الذى ينظر فيه الطبيب للكشف عن علة المريض وللحال التى يلمىء عنها ذلك البول « تفسرة »[٣] وهذا هو التفسير لغة .

---

(١) أنظر القاموس المحيط فى هذه المادة .

(٢) البرهان فى علوم القرآن حـ ١ ص ١٤٧ والبحر المحيط حـ١ ص١٣ قوله محصورة يريد مشدودة بالحصار وهو الحجام .

(٣) تسمية بالمصدر فإن تفعلة كما تأتى مصدراً قياسياً لفعل مضعف العين مهموز الآخر أو معتلة فى قول كذلك قد تأتى مصدراً سماعياً لغير المهموز كجرب تجربة وكرم تكرمة وانظر أول المرجعين السابقين ص ١٤٧ =

وأما التأويل لغة فأصله قيل هو من الأول بمعنى الرجوع[١] والصيرورة — يقال: طبخ الشراب فآل إلى قدر كذا وكذا من باب قال[٢] أي رجع وأولته إذا رجعته شدد للتعدية[٣] ومنه المآل بمعنى المرجع والمصير وقيل: أصله من الإيالة او الإيال: بمعنى السياسة[٤] يقال: آل الأمير رعيته من

= فما بعدها مع زيادة. ثم لا يخفى عليك بعد هذا أن هذه التسمية هى بالنسبة للبول من باب إطلاق المصدر وإرادة اسم الفاعل مجازاً مرسلا بعلاقة التعلق أو قل الاشتقاق كما يقول علماء البيان فى مثله فمعنى كون البول تفسره على هذا إذن أنه مفسر بتشديد السين وكسرها لحال المريض وأنها أعنى هذه التسمية بالنسبة لحال المريض التى ينبىء عنها ذلك البول من باب إطلاق المصدر وإرادة اسم المفعول مجازاً مرسلا كذلك لنفس العلاقة الآنفة فمعنى كون هذه الحال تفسره على هذا أنها مفسرة بتشديد السين وفتحها أى فسرها وأنبأ عنها ذلك البول .

(١) انظر الإتقان فى علوم القرآن حـ٢ ص١٧٣ .

(٢) انظر المختار فى هذه المادة .

(٣) أى لا للتكثير على مازعمه صاحب البرهان من أن بناءه على التفعيل لما تقدم ذكره فى التفسير انظر حـ٢ ص١٤٨ ، وإنما كان التشديد هنا للتعدية دون التكثير لأن الفعل هنا وهو آل بمعنى صار ورجع لازم كما ترى ومن المعلوم أن تضعيف الفعل اللازم إنما يفيد تعديته لا تكثير معناه بخلافه فى الفعل (فسر) فإن ثلاثيه المجرد لما كان متعديا بنفسه كما سمعت آنفا كان تضعيفه إذا لشىء آخر وراء التعدية وهو تكثير معناه كما هو جلى والله اعلم .

(٤) انظر المرجع السابق مع زيادة من المختار وتصرف .

باب قال أيالة وأيالا أيضا أى ساسها وأحسن رعايتها[١] .

فهذا هو إطلاق التفسير والتأويل فى اللغة ولعلك قد لمست من سوقنا لك مدلوليهما على هذا النحو أن النسبة بين مدلول التفسير فى اللغة وبين أحد مدلولى التأويل وهو الرجوع والصيرورة هى العموم والخصوص من وجه وأنها أعنى النسبة بين مدلول التفسير وبين الآخر من مدلولى التأويل وهو السياسة هى العموم والخصوص باطلاق بيان الأول أن الكشف والرجوع يجتمعان فى بعض الألفاظ التى يكون رجعها إلى أحد محتملاتها من المعانى سبباً فى انكشاف المعنى وارتفاع الغموض عنه وينفرد الكشف فى جميع مالا يكون كشفه بسبب رجعه وتصييره إلى شىء ما كالبول المنبىء عن حال المريض مثلا وينفرد الرجع والتصيير كذلك فى نحو طبخ الشراب وتأويله إلى قدر كذا وما إلى ذلك من كل ماترى فيه رجعاً وتصييرا ولا تجد كشفا. وبيان الثانى أن الكشف والسياسة يجتمعان فى كل مايحتاج الأمر فيه إلى بذل شىء من السياسة ومزيد الرعاية فإن فى ذلك ولاريب كشفا لشىء ما ككشف استعصاء دلالة اللفظ على المعنى المسبب عن سياسته وإحسان رعايته مثلا وككشف جميع أنواع المضار والمشاق عن الرعية المسبب عن سياستها كذلك وهلم جرا . وينفرد الكشف فى كل مالا يحتاج الأمر فيه إلى بذل شىء من السياسة كما هو جلى . .

معناهما اصطلاحا :

وأما إطلاقهما فى الاصطلاح ، فإن حاصل ما تضمنته عبارات العلماء العديده فى هذا المقام لايخرج عن اتجاهين رئيسيين: أولهما: أن كلا اللفظين

---

(١) انظر المختار ثم لايخفى عليك أن بناء التفعيل فى هذا إنما هو للتكثير لتعدى الفعل هنا بدون هذا البناء كما ترى .

ترجمة عن معنى واحد بحيث إذا قلت أحدها على شيء قلت الآخر عليه بلا أدنى فرق وإلى هذا ذهب أبو عبيد وطائفة[١] قال ابن تيمية رحمه الله فى رسالته الموسومة بالإكليل فى المتشابه والتأويل : « وأما التأويل فى لفظ السلف فله معنيان أحدهما : تفسير الكلام وبيان معناه سواء وافق ظاهره أو خالفه ، فيكون التأويل والتفسير عند هؤلاء متقاربا أو مترادفا وهذا والله أعلم هو الذى عناه مجاهد أن العلماء يعلمون تأويله : ومحمد بن جرير الطبرى يقول فى تفسيره : القول فى تأويل قوله كذا وكذا ، واختلف أهل التأويل فى هذه الآية ونحو ذلك ، ومراد تفسيره »[٢] .

وأما ثانى الاتجاهين فهو : اختلاف مدلول أحدهما عن مدلول الآخر اصطلاحا كما اختلفا لغة . وقد نصر هذا الاتجاه جماعة حتى بلغ من تشديد بعضهم النكير على سابقه أن قال ابن حبيب النيسابورى : « قد نبغ فى زماننا مفسرون لو سئلوا عن الفرق بين التفسير والتأويل ما اهتدوا إليه »[٣]. ثم هل الاختلاف اختلاف بالعموم المطلق بالنسبة لمدلول التفسير والخصوص المطلق بالنسبة لمدلول التأويل . أو هو بالتباين بين المدلولين ؟ بكل قيل... فمن أمثلة عباراتهم المفيدة لكون الاختلاف بين مدلولى التفسير والتأويل هو بالعموم المطلق بالنسبة للأول ، وبالخصوص المطلق بالنسبة للثانى قول الراغب الأصبهانى رحمه الله فى تفسيره : التفسير أعم من التأويل وأكثر استعماله فى الألفاظ وأكثر استعمال التأويل فى المعانى كتأويل الرؤيا وأكثره يستعمل فى الكتب الإلهية ، والتفسير يستعمل فيها وفى غيرها .

---

(١) انظر الاتقان حـ٢ ص١٧٣ ط. مصطفى الحلبى

(٢) ص٢٣ فما بعدها .

(٣) الاتقان حـ٢ ص١٧٣ .

والتفسير أكثر ما يستعمل فى معانى مفردات الألفاظ[1] .

قال وأعلم أن التفسير فى عرف العلماء كشف معانى القرآن، وبيان المراد أعم من أن يكون بحسب اللفظ المشكل وغيره ، وبحسب المعنى الظاهر وغيره ، والتأويل أكثر فى الجمل ، والتفسير أكثر ما يستعمل فى غريب الألفاظ نحو البحيرة والسائبة والوصيلة[2] أو فى وجيز يتبين بشرح ، نحو « أقيموا الصلاة ، وآتوا الزكاة » ، وأما فى كلام متضمن لقصة لا يمكن تصويره إلا بمعرفتها كقوله « إنما النسىء زيادة فى الكفر »[3] .

---

(١) نفس المرجع .

(٢) أى والحام قال صاحب الكشاف رحمه الله فى شرح هذه الألفاظ كان أهل الجاهلية إذا نتجت الناقة خمسة أبطن آخرها ذكر، بحروا أذنها ، أى شقوها وحرموا ركوبها ولا تطرد عن ماء ولا مرعى . وإذا لقيها المعيى لم يركبها . واسمها البحيرة . وكان يقول الرجل : إذا قدمت من سفرى أو برئت من مرضى فناقتى سائبة،وجعلها كالبحيرة فى تحريم الانتفاع بها ، وقيل :كان الرجل إذا أعتق عبدا قال هو سائبة فلا عقل بينهما ولا ميراث . وإذا ولدت الشاة أنثى فهى لهم ، وإن ولدت ذكرا فهو لآلهتهم ، فان ولدت ذكرا وأنثى قالوا : وصلت أخاها : فلم يذبحوا الذكر لآلهتهم ، وإذا نتجت من صلب الفحل عشرة أبطن قالوا قد حمى ظهره : فلا يركب ولا يحمل عليه ، ولا يمنع من ماء ولا مرعى . أ هـ ج ١ ص ٣٤٠ وقوله (المعيى) هو من أعياه السير أو غير ذلك أعياء شديدا تلح معه الحاجة إلى الركوب والله أعلم .

(٣) قال الحافظ بن كثير رحمه الله فى بيانه قال على بن أبى طلحة عن ابن عباس فى قوله : إنما النسىء زيادة فى الكفر ، وقال النسىء أن جنادة =

وقوله (وليس البر بأن تأتوا البيوت من ظهورها)[١].

وأما التأويل فإنه يستعمل مرة عاما ومرة خاصا نحو الكفر المستعمل تارة في الجحود المطلق وتارة في جحود الباري عز وجل خاصة، والايمان

=ابن عوف بن أمية الكنانى ، كان يوافى الموسم فى كل عام وكان يكنى أبا ثمامة فينادى ألا أن أبا ثمامة لا يجاب ولا يعاب ألا وان صفر العام الأول العام حلال فيحله للناس فيحرم صفرا عاما ويحرم المحرم عاما فذلك قول الله (إنما النسيء زيادة فى الكفر) يقول يتركون المحرم عاما وعاما يحرمونه وروى العوفى عن ابن عباس نحوه ، وقال ليث بن أبى سليم عن مجاهد كان رجل من بنى كنانة يأتى كل عام إلى الموسم على حمار له فيقول أيها الناس انى لا أعاب ولا أجاب ولا مرد لما أقول ، أنا قد حرمنا المحرم وأخرنا صفر . ثم يجيء العام المقبل بعده فيقول مثل مقالته ويقول انا قد حرمنا صفر وأخرنا المحرم فهو قوله (ليواطئوا عدة ما حرم الله) قال يعنى الأربعة فيحلوا ما حرم الله بتأخير هذا الشهر الحرام، وروى عن ابن وائل والضحاك وقتادة نحو هذا . ا. ه جـ٢ ص٣٥٦ .

(١) أخرج البخارى بسنده عن البراء بن عازب قال (كانوا إذا أحرموا فى الجاهلية أتوا البيت من ظهره فأنزل الله (وليس البر بأن تأتوا البيوت من ظهورها ولكن البر من اتقى وأتوا البيوت من أبوابها). وقال صاحب الكشف فى ... رحمه الله فى بيانه (كان ناس من الأنصار إذا أحرموا (أى بحج أو عمرة) لم يدخل أحد منهم حائطا ولا دارا ولا فسطاطا من باب ، فإذا كان من أهل المدر نقب نقبا فى ظهر بيته منه يدخل ويخرج ، أو يتخذ سلما يصعد فيه وإن كان من أهل الوبر خرج من خلف=

المستعمل فى التصديق المطلق تارة وفى تصديق الحق أخرى . وإما لفظ مشترك بين معان مختلفة نحو لفظ : (وجد) المستعمل فى الجدة والوجد والوجود[1] .

ومن أمثلة عباراتهم المفيدة لكون الاختلاف بين المدلولين هو بالتباين بينهما قول بعضهم : « التفسير بيان لفظ لا يحتمل إلا وجها واحداً ، والتأويل توجيه لفظ متوجه إلى معان مختلفة إلى واحد منها بما ظهر من الأدلة » ا . هـ .

وهو كقول أبى منصور الماتريدى رحمه الله : « التفسير : القطع على أن المراد من اللفظ هذا والشهادة على الله أنه عنى باللفظ هذا ، فإن قام

—————

= الخباء فقيل لهم (ليس البر) بتحرجكم من دخول الباب (ولكن البر) بر (من اتقى) ما حرم الله جـ١ ص١٧٧ » .

(١) عبارة صاحب القاموس (وجد المطلوب كوعد وورم يجده ويجده بضم الجيم ولا نظير لها وجداً ووجدة ووجداً ووجوداً ووجداناً وإجداناً بكسرهما أدركه والمال وغيره يجده وجدا مثلثة وجدة استغنى وعليه يجد ويجد وجداً وجدة وموجدة غضب وبه وجداً فى الحب فقط وكذا فى الحزن لكن يكسر ماضيه والوجد الغنى ويثلث ا . هـ وقوله يجده أى بكسر الجيم ويجده بضم الجيم الخ) . قال شارحه الزبيدى رحمه الله فى تاج العروس : (قوله يجده ويجده الخ قال شيخنا ظاهره أنه مضارع فى اللغتين السابقتين مع أنه لا قائل به بل هاتان اللغتان فى مضارع وجد الضالة ونحوها المفتوح فالكسر فيه على القياس لغة لجميع العرب والضم مع حذف الواو لغة لبنى عامر بن صعصعة » ا . هـ .

ثم انظر الاتقان جـ٢ ص ١٧٣ والبرهان جـ٢ ص١٤٩ فما بعدها .

دليل مقطوع به فصحيح وإلا فتفسير بالرأى وهو المنهى عنه ، والتأويل ترجيح أحد المحتملات بدون قطع والشهادة على الله »[١] .

ومن أمثلتها أيضاً قول أبى طالب التغلبي (التفسير بيان وضع اللفظ إما حقيقة أو مجازاً كتفسير الصراط بالطريق والصيب بالمطر ، والتأويل تفسير باطن اللفظ مأخوذ من الأول وهو الرجوع لعاقبة الأمر، فالتأويل إخبار عن حقيقة المراد ، والتفسير إخبار عن دليل المراد لأن اللفظ يكشف عن المراد والكاشف دليل : مثاله قوله تعالى (إن ربك لبالمرصاد) تفسيره أنه من الرصد يقال رصدته رقبته ، والمرصاد مفعال منه وتأويله التحذير من التهاون بأمر الله والغفلة عن الأهبة والاستعداد للعرض عليه وقواطع الأدلة تقتضى بيان المراد منه على خلاف وضع اللفظ فى اللغة[٢] وكذا قول أبى نصر القشيرى :

(ويعتبر فى التفسير الاتباع والسماع وإنما الاستنباط فيما يتعلق بالتأويل) قال : (فما لا يحتمل إلا معنى واحداً حمل عليه وما احتمل معنيين أو أكثر فإن وضع لأشياء متماثلة كالسواد ، حمل على الجنس عند الإطلاق وإن وضع لمعان مختلفة ، فإن ظهر أحد المعنيين حمل على الظاهر ، إلا أن يقوم الدليل ، وإن استويا سواء كان الاستعمال فيهما حقيقة أو مجازاً ، أو فى أحدهما حقيقة وفى الآخر مجازاً كلفظة (المس) فإن تنافى الجمع فمجمل يتوقف على البيان من غيره . وإن لم يتنافيا فقد قال قوم : يحمل على المعنيين. والوجه عندنا التوقف)[٣] ومثله قول البجلى (التفسير متعلق بالرواية

---

(١) الاتقان حـ٢ ص ١٧٣
(٢) الاتقان حـ٢ ص ١٧٣
(٣) البرهان حـ٢ ص ١٥٠

والتأويل متعلق بالدراية وهما راجعان إلى التلاوة والنظم المعجز الدال على الكلام القديم القائم بذات الرب تعالى)[١] .

ومثله قول بعضهم : ما وقع مبيناً فى كتاب الله ومعيناً فى صحيح السنة سمى تفسيراً لأن معناه قد ظهر ووضح وليس لأحد أن يتعرض إليه باجتهاد ولا غيره بل يحمله على المعنى الذى ورد لا يتعداه والتأويل ما استنبطه العلماء العاملون لمعانى الخطاب الماهرون فى آلات العلوم[٢] » .

محاولة للترجيح فى هذا المجال ورأينا فيها :

وبعد : فها أنت ذا قد وقفت فى هذا المضمار على شىء غير قليل من العبارات الجامعة والمفرقة ما بين هذين المفهومين فى (التفسير والتأويل) ، دون أن يسوق لنا أى من أصحابها مرجحاً صريحاً لقول نفسه وبالتالى رداً صريحاً كذلك لأقوال غيره ، وإنما تولى مثل هذه المحاولة رجلان : أحدهما العلم الفذ العلامة الألوسى رحمه الله إذ يقول فى مقدمة تفسيره : وعندى أنه إن كان المراد الفرق بينهما بحسب العرف فكل الأقوال فيه ما سمعتها وما لم تسمعها مخالفة للعرف اليوم ، إذ قد تعارف من غير نكير أن التأويل إشارة قدسية ومعارف سبحانية تنكشف من سجف العبارات للسالكين وتنهل من سحب الغيب على قلوب العارفين والتفسير غير ذلك ، وإن كان المراد الفرق بينهما بحسب ما يدل عليه اللفظ مطابقة فلا أظنك فى مرية من رد هذه الأقوال أو بوجه ما فلا أدراك تمضى إلا أن فى كل كشف إرجاعاً وفى كل إرجاع كشفاً فافهم . اهـ[٣] .

---

(١) نفس المصدر .

(٢) الاتقان جـ٢ ص ١٧٣

(٣) روح المعانى جـ١ ص ٥ . ثم إنه ينبغى أن نسترعى انتباهك هنا =

وأقول إن عنى هذا العلامة من العرف عرف عصره حسبما هو متبادر من قوله (مخالفة للعرف اليوم) فلعمر الحق ليس عرف عصره حاكما على عرف ماسواه من الاعصار وما ينبغى أن يكون وإن عنى به ما يشمل عرف جميع الأعصار فغير مسلم قطعاً .

= إلى شيء من القصور فى عبارة الأستاذ الدكتور محمد حسين الذهبي عن مراد العلامة الألوسى رحمهما الله من التأويل والتفسير بحسب العرف وذلك أن الشيخ الذهبي قد ترجم عن مراد العلامة الألوسى من ذلك بقوله: التفسير هو بيان المعانى التى تستفاد من وضع العبارة والتأويل هو بيان المعانى التى تستفاد بطريق الإشارة .. إلى أن قال : وقد نبه إلى هذا الرأى الأخير (يعنى هذا الرأى) العلامة الألوسى فى مقدمة تفسيره حيث قال بعد أن استعرض بعض أقوال العلماء فى هذا الموضوع، وساق عبارته الآنفة، وأنت خبير أن عبارة الألوسى رحمه الله قد قصرت التأويل بحسب العرف على ما هو أخص من بيان ما يستفاد بطريق الإشارة أعنى ما كان من طريق الفيض والإلهام فحسب . وهذا بلا ريب أخص من الإشارة وعلى فرض التجاوز عن هذا والتجوز باطلاق الإشارة على ما يرادف الفيض والإلهام فقد بقى مالا يمكن التجاوز عنه ، وهو أن ما فهمه الشيخ من عبارة العلامة الألوسى عن التفسير هو أخص بلا ريب من تلك العبارة . ألا ترى قصره للتفسير فى كلام هذا العلامة على بيان ما يستفاد من وضع العبارة على حين أن عبارة الألوسى قد أطلقته بحيث يشمل ما ذكره الشيخ وما كان من طريق الاستنباط لا من طريق وضع العبارة أصلا، بل يشمل كذلك ما كان من طريق الرواية . ألا ترى إلى قوله — أعنى العلامة الألوسى — : «والتفسير غير ذلك» يعنى غير ما كان من طريق الفيض والإلهام ، كيف أن هذا القول شامل لجميع ما قلناه قطعاً لا قاصر على مجرد ما ذكر الشيخ رحمه الله ولكن الكمال لله وحده ، فتنبه .

كيف ولو كان فى المسألة عرف أو اصطلاح واحد قد تعورف عليه من غير نكير ما اختلفت أقوال العلماء فيه كل هذا الاختلاف على ما رأيت . فإن المعروف عرفا كالمنصوص نصا أو المشروط شرطا كما يقول أهل الأصول . ولكنها زلة الجواد ولا حول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم، على أن قوله بعد هذا بأن فى كل كشف إرجاعا وفى كل إرجاع كشفا ، ليس مما ينبغى وإنما التحقيق فى ذلك ما بينا لك من أن النسبة بين الكشف الذى هو مدلول التفسير لغة ، وبين الرجع الذى هو أحد مدلولى التأويل لغة كما عرفت هى العموم والخصوص من وجه ، فارجع إليه إن شئت ، فهذا أحد الرجلين .

أما الآخر فهو الأستاذ الدكتور محمد حسين الذهبى رحمه الله حيث يقول فى كتابه (التفسير والمفسرون) بعد إذ ساق طائفة مما وقفناك عليه من عبارات العلماء فى الفرق بين هذين المفهومين : « والذى تميل إليه النفس من هذه الأقوال هو أن التفسير ما كان راجعا إلى الرواية ، والتأويل ما كان راجعا إلى الدراية وذلك لأن التفسير معناه الكشف والبيان والكشف عن مراد الله تعالى لا نجزم به إلا إذا ورد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، أو عن بعض أصحابه الذين شهدوا نزول الوحى وعلموا ما أحاط به من حوادث ووقائع ، وخالطوا رسول الله صلى الله عليه وسلم ورجعوا إليه فيما أشكل عليهم من معانى القرآن الكريم. وأما التأويل فلحوظ فيه ترجيح أحد محتملات اللفظ بالدليل والترجيح يعتمد على الاجتهاد ويتوصل إليه بمعرفة مفردات الألفاظ واستنباط لغة العرب واستعمالها بحسب السياق ومعرفة الأساليب العربية ومدلولاتها فى المعانى من كل ذلك. قال الزركشى (وكأن السبب فى اصطلاح كثير على التفرقة بين التفسير والتأويل التمييز

بين المنقول والمستنبط ليحيل على الاعتماد فى المنقول وعلى النظر فى المستنبط) ا. هـ[١].

وأقول : ماقاله الشيخ رحمه الله سواء فى التفسير وفى التأويل جميعاً غير متجه عندنا . أما التفسير فحتى لو سلمنا له قضية اشتراط الجزم فى الكشف عن مراد الله تعالى فإن ذلك لا يتوقف على كونه من طريق الرواية بل يمكن أن يتحقق الجزم كذلك من قطع العقل بتعين المعنى واستحالة إرادة غيره من الكلمة أو الجملة القرآنية ، كما فى قوله تعالى مثلا: (قل هو الله أحد) وقوله (لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد) وقوله (وإلهكم إله واحد) إلى غير ذلك من الآيات المتكاثرة التى يقطع العقل بتعين معناها ويحيل إرادة غيره . كما يمكن أن يتحقق الجزم أيضا من ظهور المعنى بنفسه بأن يكون اللفظ نصا فيه لايحتمل غيره . فاظنك واشتراط مثل هذا الجزم مما لا يسلم لقائله أصلا ، بل إن تيسر لنا فى بعض المفردات أو التراكيب ذلك وصح لنا حينئذ القطع بإرادة المعنى من الكلمة أو العبارة إما من الطريق الذى ذكره أو من الطريق الذى ذكرنا وإلا قلنا أن نفسر بغلبة الظن غاية الأمر أنا لا نقطع حينذاك بكون المعنى هو المراد لله تعالى وبالتالى لا نطلق عبارة تفيد مثل ذلك القطع ، بل نقول إنا لو طبقنا قانون أهل الأصول الذى لايسع منصفا أن يدافعه لرأينا أن الطريق الذى ذكره لتحقيق الجزم وهو الرواية لايمكن أن يحقق الجزم أيضا ، اللهم إلا فى حال واحدة هى أن تكون الرواية قطعية الثبوت فى نفسها بأن تكون قرآناً أو حديثاً متواتراً عن النبى صلى الله عليه وسلم أو مما وقع عليه الإجماع من الصحابة والتابعين من غير نكير . وما أعز مثل هذه الطلبة ، فأما حيث

---

(١) جـ ١ ص ٢٢ وانظر نقله عن الزركشى فى البرهان جـ ٢ ص ١٧٢ .

تكون الرواية ظنية الثبوت فى نفسها حتى وإن تلك مما نقل عنه صلى الله عليه وسلم بالسند الصحيح فهيهات هيهات منها أن تحقق الجزم بالمراد وهذا أمر يكاد يبلغ درجة البدهيات التى لا يسع ذا نصفة فى الأصول ولا فى الفروع أن يمارى فيه . فكان على الشيخ رحمه الله لو لزم شيئاً من الجادة أن يشترط التواتر إذن فى الرواية مع أنه لعمر الحق لو فعل لضيق واسعا وقال بما لم يقل به أحد لا من السابقين ولا من اللاحقين ، فهذا شأنه فى التفسير .

أما التأويل فما كنا لنسلم له أصلا كذلك أن كل دراية يجب أن تعد تأويلا حتى لو كانت مما يقطع به العقل أو بعينه كون اللفظ نصاً لا يحتمل غير معناه بوجه من الوجوه أو حتى برجحه كون اللفظ ظاهرا فى معناه ولم تقم قرينة توجب صرفه عن هذا المعنى حتى يصرف عنه ، بل الوجه عندنا ولا نحسبه إلا عند كل منصف كذلك أن يعد هذا كله من قبيل التفسير وأن يقصر التأويل على ما يكون استنباطه من اللفظ مفتقراً إلى مزيد من إعمال الفكرة وإنعام النظرة ، أو يكون مما يستعصى دركه حتى مع ذلك وإنما يأتى صاحبه من طريق الفيض وإلهام منزل القرآن ، لا ما يكون إدراكه على طرف الثمام غير محتاج إلى بذل شيء من التأمل أصلا .

ولا أحسب إلا أن هذا هو المراد منه ـ أعنى التأويل ـ فى مثل ما دعا به صلى الله عليه وسلم لابن عباس رضى الله عنهما إذ يقول فى الصحيح : « اللهم فقهه فى الدين وعلمه التأويل » . ولعل هذا أعنى حاجة التأويل إلى ما قدناه من إطالة التأمل وإمعان النظر هو ما دفع من أطلق من علماء السلف من أمثال أبى عبيد القاسم بن سلام وابن جرير الطبرى وغيرهما ، نقول لعل هذا هو الدافع لهؤلاء إلى أن يطلقوا على تفسير القرآن بوجه عام تأويلا .

فإنهم لما رأوا القرآن من الجلال والكمال بالمنزل الذى ما بلغه قول فى الأولين ولا فى الآخرين وأن فيه من الإعجاز البيانى والعلمى والتشريعى وغير ذلك، ما صح معه وصف من أنزل عليه صلى الله عليه وسلم إذ وصفه فيما وصفه فقال : «ولا تنقضى عجائبه ولا يخلق على كثرة الرد». أقول لما رأوا ذلك كأنهم قد أجلوا كل كلمة منه عن أن يكون بيانها تفسيرا مع ما يمكن أن يحتمله لفظ التفسير من جواز التنبيه على المعنى الواضح لأول وهلة ببيان مجرد معنى اللفظ فى اللغة مثلا، وعدم تعين إطلاقه على ما تكون الحاجة فيه إلى مزيد من التأمل وإمعان النظر، ورأوا أن فى كل كلمة من كلمات هذا الكتاب المعجز من الدقائق التى تجل عن الحصر ما يستحق معه بيانها بل مجرد الحوم من حول حماها أن يسمى تأويلا، ولكل وجهة هو موليها فاستبقوا الخيرات. على أن جمهرة العلماء قديما وحديثا قد استقر عرفهم مع هذا على أن يطلقوا التفسير على ما يعم ذلك كله، أعنى بيان ما يدرك لأول وهلة من مجرد فهم اللغة وغير ذلك وما هو مفتقر إلى إطالة الفكرة وإنعام النظرة، كما يرى ذلك كل من له ولو أدنى اطلاع على كتب القوم المؤلفة فى فن تفسير القرآن الكريم وكيف أن الكثرة الكاثرة منهم قد أطلقوا على كتبهم وفى ثناياها كلمة التفسير وكيف أن ذلك قد شاع فى العرف العام والخاص. وأن التأويل حتى بالمعنى الذى قلناه ووجهناه قد أصبح داخلا تحت مدلول كلمة التفسير من جهة أن ذلك كله لا يخرج عن كونه بيانا لمعنى التنزيل المجيد وكشفا عن المراد منه وأن لهذا حظه من الحق والرشد الذى لا يخفى على منصف. والنسبة إذن بين التفسير بهذا المعنى الواسع الذى استقر عليه العرف العام والخاص كما قلنا، وبين التأويل بالمعنى الذى قلناه ووجهناه هى العموم والخصوص بإطلاق، فكل تأويل تفسير ولا عكس، يجتمعان

فى بيان ما يحتاج بيانه إلى التأمل وإمعان النظر وينفرد التفسير فى بيان ما لا يحتاج بيانه إلى ذلك .

وهذا كما لا يخفى عليك حين نتحدث عن التأويل الخاص بما فى القرآن الكريم طبعا، فأما إذ نتحدث عن التأويل أى بالمعنى الذى قلناه أيضا ولكن باعتبار كونه عنوانا عاما شاملا للقرآن وغيره ، فلا يخفى عليك أن النسبة بينه وبين التفسير الذى قد صار علما بالغلبة لا ينصرف عند الإطلاق إلا إلى بيان القرآن خاصة ، نقول : النسبة بين التأويل بهذا الوصف وبين التفسير الذى قد صار هذا شأنه هى العموم والخصوص من وجه ، فكل منهما قد يكون أعم من الآخر من جهة وأخص منه من جهة أخرى وبيان ذلك أن التفسير بهذا المعنى شامل للفظ القرآن ومعناه قطعاً أو ترجيحا رواية أو دراية على ما قلناه وسيأتى له مزيد بيان عن قريب أيضا ، على حين أن التأويل لا يكون بالرواية ولا بالقطع وإنما يكون بالظن وبنوع مخصوص من الدراية على ما وضحنا لك . ففى هذا ترى عموم التفسير وخصوص التأويل .

كما ترى عكس ذلك أعنى عموم التأويل وخصوص التفسير فى أن التأويل بهذا الاعتبار لا يختص بالقرآن الكريم أصلا ، بل يعدوه إلى غيره كتأويل أحاديث من السنة وتأويل الرؤيا وغير ذلك على حين أن التفسير بهذا الوصف لا يخرج موضوعه ولا أى من مسائله عن القرآن خاصة فتنبه لهذه الدقائق فإنى لم أر من تعرض لها ولله الفضل والمنة . هذا ثم النسبة بين مدلول كل من هذين اللفظين (التفسير والتأويل) لغة ، وبين مدلوله اصطلاحا هى العموم والخصوص باطلاق كما هو الكثير الغالب فى مدلول الشىء لغة ومدلوله اصطلاحا . فأما التفسير فقد عرفت أن المحور الذى يدور

عليه فالك مادته فى اللغة هو الكشف مطلقا ، والتفسير بالمعنى الذى قررناه لك فى الاصطلاح لا يخرج عن كونه كشفا مخصوصا مندرجا تحت هذا الكشف اللغوى العام أعنى كشفا عن شأن الآية ومعناها[1] .

وأما التأويل: فقد عرفت أن أصله فى اللغة إما من الأول بمعنى الرجوع والصيرورة مطلقا ، ومدلوله الذى جلونا لك فى الاصطلاح رجع وتصيير مخصوص مندرج تحت اللغوى العام كذلك أعنى رجع الآية وصرفها إلى ما تحتمله من المعانى الدقيقة[2] . وإما من الإيالة أو الإيال بمعنى السياسة مطلقا وهو بمعناه الاصطلاحى سياسة مخصوصة داخلة تحت اللغوية العامة أعنى سياسة المؤول للكلام ووضعه للمعنى فيه موضوعه . والله أعلم .

هل أصبح تفسير القرآن علما بالمعنى الدقيق لكلمة العلم :

يقول الأستاذ محمد حسين الذهبى رحمه الله فى أول كتابه (التفسير والمفسرون) تحت عنوان (التفسير فى الاصطلاح) : يرى بعض العلماء أن التفسير ليس من العلوم التى يتكلف لها حد لأنه ليس قواعد أو ملكات ناشئة عن مزاولة القواعد كغيره من العلوم التى أمكن لها أن تشبه العلوم العقلية ، ويكتفى فى إيضاح التفسير بأنه بيان كلام الله ، أو أنه المبين لألفاظ القرآن ومفهوماتها . ويرى بعض آخر منهم : أن التفسير من قبيل المسائل الجزئية أو القواعد الكلية أو الملكات الناشئة عن مزاولة القواعد ، فيتكلف له التعريف ، فيذكر فى ذلك علوما أخرى يحتاج إليها فى فهم القرآن ، كاللغة

---

(١) أنظر البرهان جـ٢ ص١٤٧ .

(٢) نفس المصدر .

والصرف والنحو والقراءات ، وغير ذلك . قال : « وإذا نحن تتبعنا أقوال العلماء الذين تكلفوا الحد للتفسير وجدناهم قد عرفوه بتعاريف كثيرة يمكن ارجاعها كلها إلى واحد منها ، فهي وإن كانت مختلفة من جهة اللفظ إلا أنها متحدة من جهة المعنى وما تهدف إليه » . اهـ[1] .

وأقول : أنا مع هذا الرأي الأخير الذي يجعل فن تفسير القرآن المجيد من قبيل العلوم ذات الموضوع والمسائل المنضبطة بوحدة موضوعها وغايتها وغير ذلك ، فإن له كتبه المدونة المختصة به كما لسائر العلوم . كما أن فيه كثيرا من القواعد الكلية التي يندرج تحت كل واحدة منها من المسائل الجزئية ما لا يخفى على من طالع كتبه والتي تحصل لمن تمرس بها وأحسن رعايتها ملكة تعينه على خوض لجة هذا العلم والسباحة في بحره آمنا مطمئنا إن شاء الله وتمنع بالتالي من لم يمارسها ويتقن فهمها والتلقي لها عن أهلها الثقات من الكلام في هذا الفن . وكونه مفتقرا إلى الاستعانة بكثير من العلوم لا يمنع أصلا من كونه علما متكاملا قد استوى على سوقه كما تستوى أدق العلوم وأدخلها في استحقاق اسم العلم . فإن من الأمور التي قد أصبحت شبيهة بالبديهيات إن لم تكن منها بالفعل أنه لا يمنع من كون العلم علما قائما برأسه أن يستعين على مسائله بكثير من المسلمات في علوم أخرى وأن الواقع الذي لا تصلح المماراة فيه أن بعض العلوم يأخذ من بعض كما أن كونه بيانا لألفاظ القرآن ومعانيه لا يمنع بحال من عده علما قائما بذاته ، كما أن علم اللغة وفقهها لا يخرج عن كونه بيانا لمعاني ألفاظها واشتقاقاتها وما إلى هذا لم يمنع أصلا من عده علما . فالحق الذي ترتاح إليه النفس ويطمئن القلب إذن أن التفسير علم بأكمل وأدق وأجل ما تنطوي عليه مثل هذه الكلمة

---

(١) جـ١ ص ١٤ .

الشريفة من معنى وأنه كذلك من أشرف العـــلوم وأعظمها على الإطلاق .

فأما العبارات التى نوه الشيخ رحمه الله باختلافها فى اللفظ مع اتحادها فى المعنى وما تهدف إليه يعنى بذلك اختلافها من حيث الإجمال والتفصيل ، فهاك طرفا منها :

معنى التفسير باعتباره فنا مدونا .

فمنها ما قاله أبو حيان رحمه الله فى مقدمة بحره المحيط : « والتفسير علم يبحث عن كيفية النطق بألفاظ القرآن ومدلولاتها ، وأحكامها الافرادية والتركيبية ومعانيها التى تحمل عليها حالة التركيب ، وتتمات لذلك » . ثم أنه أخذ فى شرح التعريف فقال : « فقولنا علم ، هو جنس يشمل سائر العلوم[1]

---

(١) وأنظر هل هو من العلم التصورى الذى لا حكم فيه على موضوع كما أفاده عبد الحكيم فى حاشيته على المطول إذ قال عند الحديث عن علم البديع بعد كلام فى التعليق على قول السعد (علم يعرف به وجوه تحسين الكلام) أى يتصور معانيها ... الخ : « وما قالوا من أن لكل علم مسائل فإنما هو فى العلوم الحكمية، وأما العلوم الشرعية والأدبية فلا يتأتى فى جميعها ذلك فإن علم اللغة ليس إلا ذكر الألفاظ ومفهوماتها ، وكذلك التفسير والحديث » أ.هـ.ص ٤٩١ — ٤٩٣ . أو هو من العلم التصديقى المتضمن للحكم على موضوع ما ذهب إليه العلامة السيد من أن التفسير من قبيل التصديقات لأنه يتضمن الحكم على الألفاظ بأنها مفيدة لهذه المعانى وعلى هذا يكون التفسير عبارة عن مسائل جزئية مثل قولنا (يا أيها الناس) خطاب لأهل مكة ، (يا أيها الذين آمنوا) خطاب لأهل المدينة، والاسم: معناه الدال =

وقولنا يبحث فيه عن كيفية النطق بألفاظ القرآن ، هذا هو علم القراءات. وقولنا ومدلولاتها أى مدلولات تلك الألفاظ وهذا هو علم اللغة الذى يحتاج إليه فى هذا العلم. وقولنا وأحكامها الافرادية والتركيبية، هذا يشمل علم التصريف وعلم الاعراب وعلم البيان وعلم البديع. وقولنا ومعانيها التى تحمل عليها حالة التركيب يشمل مادلالته عليه بالحقيقة، وما دلالته عليه بالمجاز. فان التركيب قد يقتضى بظاهره شيئا ويصد عن الحمل على الظاهر صاد فيحتاج لأجل ذلك أن يحمل على غير الظاهر وهو المجاز. وقولنا وتتمات لذلك ، هو معرفة النسخ وسبب النزول وقصة توضح بعض ما انبهم فى القرآن ، ونحو ذلك[1] ا.ه. ومن تلك العبارات كذلك ما عرفه به الزركشى فى البرهان فقال : هو علم نزول الآية وسورتها وأقاصيصها، والاشارات النازلة فيها ثم ترتيب مكيها ومدنيها ومحكمها ومتشابهها وناسخها ومنسوخها وخاصها وعامهـا ومطلقها ومقيدها ومجملها ومفسرها. قال وزاد فيها قوم فقالوا : علم حلالها وحرامها ووعدها ووعيدها ، وأمرها ونهيها ، وعبرها وأمثالها وهذا الذى منع فيه

= على المسمى ، والله : معناه الذات الأقدس ، والرحمن : معناه المحسن وغير ذلك ، ولا شك أن هذه قضايا جزئية ا. ه اللؤلؤ المنظوم فى مبادىء العلوم ص١٦٠ ١٦١ .

(١) جـ١ ص٦٣ فما بعدها ثم إنه يجب عليك أن تتنبه إلى أن هذه العلوم التى عدها الشيخ لاينظر إليها من حيث هى مقصودة لذاتها بحيث تدرس دراسة تفصيلية مستوعبة لجميع أطرافها كما هو الشأن فى دراسة العلم حين يقصد من حيث ذاته بل إنما يبحث فى التفسير عن هذه العلوم من حيث هى خادمة له متوقف عليها بيان الكتاب العزيز بيانا صحيحا ولذا فإنها لا تدرس فيه دراسة كلية مستوعبة بل يدرس منها بعض الجزئيات التى تتعلق بالآية أو الآيات تعلقا بينا فحسب .

القول بالرأى[1]. ومنها ما اختاره السيوطى فى كتابه اتمام الدراية لقراء النقاية تعريفا له فقال : علم التفسير علم (يبحث فيه عن أحوال الكتاب العزيز) من جهة نزوله وسنده وأدائه وألفاظه ، ومعانيه المتعلقة بالألفاظ والمتعلقة بالأحكام وغير ذلك[2].

قال شيخ أشياخنا محمد عبد العظيم الزرقانى رحمه الله فى كتابه مناهل العرفان شارحا هذا التعريف (والمراد بكلمة نزوله) مايشمل سبب النزول ومكانه وزمانه (والمراد بكلمة أدائه) ما يشمل كل طرق الأداء كالمد والادغام .

(والمراد بكلمة ألفاظه) ما يتعلق باللفظ من ناحية كونه حقيقة أو صحيحاً أو معتلا أو معربا أو مبنيا .

(والمراد بمعانيه المتعلقة بألفاظه) ما يشبه الفصل والوصل .

(والمراد بمعانيه المتعلقة بأحكامه) ما هو من قبيل العموم والخصوص والإحكام والنسخ[3] . وهو شرح حسن لولا حمله معانى القرآن المتعلقة بألفاظه على ما يشبه الفصل والوصل فإن هذا عندى حقه أن يسلك فى عداد الألفاظ لا فى عداد المعانى المتعلقة بالألفاظ وإنما المراد بهذه المعانى عندى هو ما يتعلق بتفسير الألفاظ من حيث اللغة فهو كقول أبى حيان السابق (ومدلولاتها) ثم إنه قد بقى من التعريف بعد شرحه رحمه الله قول السيوطى فيه وغير ذلك وهو قول عام يراد به جميع مابقى مما لم يذكره من ذكر عبر القرآن والدلائل الخارجية الصدقة لمحتواه الفكرى والهدوى

---

(١) جـ٢ ص ١٤٨

(٢) أنظر هامش مفتاح العلوم للسكاكى ص ٢١

(٣) جـ١ ص ٤٧٢

العظيم ، وما إلى هذا من العلوم والمعارف التي يحتاج إليها المفسر في تفسيره ولا تدخل تحت ما سبق . ومن هذه العبارات كذلك وأخرها فيما نريد إيراده هنا هذه العبارة المحررة الملخصة فيما يقضي به التبصر ودقة النظر لجميع ما سبق أعني ما نقله شيخ أشياخنا كذلك في فاتحة الاقوال الشارحة التفسير في الاصطلاح : علم يبحث فيه عن القرآن الكريم من حيث دلالته على مراد الله تعالى بقدر الطاقة البشرية فقولنا علم تقدم لك شرحه وقولنا يبحث فيه عن أحوال القرآن الكريم قيد أول خرج به العلوم الباحثة عن أحوال غير القرآن وقولنا من حيث دلالته على مراد الله تعالى قيد ثان خرج به البحث عن أحوال القرآن من غير هذه الحيثية ككونه شاهداً على صحة قاعدة نحوية أو بلاغية أو حكم فقهي أو أصل عقدي أو نحو ذلك وخرج به كذلك البحث عن أحوال القرآن من حيث كونه لفظاً منطوقاً فقط أو خطاً مرسوماً فقط(١).

---

(١) أي لا من حيث كون ذلك خادما لمعاني القرآن ومقيداً في بيانها أما من هذه الحيثية كأن تقارن بين قراءتي مالك يوم الدين وملك يوم الدين وقراءتي حتى يطهرن بالتخفيف ويطهرن بالتشديد وكأن تقول رسموا الحروف المقطعة في أوائل سورها مجرد حروف بسائط مع أن المنطوق هو أسماؤها المشتملة عليها وعلى غيرها كاشتمال عين على العين والياء والنون مثلا اشارة منهم رحمهم الله إلى كون المراد من تلك الأسماء ليس أكثر من مجرد مسمياتها التي هي هذه الحروف البسائط تقول هذه الحيثية لا يصح أن تخرج عن التفسير بل هي داخلة فيه دخولا بينا بلا أدنى شبهة وبهذا تتبين سر عدولنا عن الاجمال الموهم من شيخ أشياخنا حيث أخرج بهذا القيد أعني قولنا من حيث دلالته على مراد الله تعالى علم القراءات وعلم الرسم العثماني مطلقا وهو خلاف التحقيق على ما تجلى لك .

وقولنا بقدر الطاقة البشرية يراد منه بيان أنه لا يقدح فى العلم بالتفسير عدم العلم بمراد الله من الآية فى الواقع ونفس الأمر[1] فى كثير من الأحيان[2] فهو إذن قيد للادخال لا للاخراج وبهذا تكون هذه العبارة على غاية وجازتها حداً للتفسير جامعا مانعا وهو اللائق بصياغة التعاريف ولذا فإنا نختارها تعريفا لتفسير القرآن المجيد باعتباره فنا مدونا له مسائله المنضبطة بجهة واحدة باعتبارها بعد العلم علما والله أعلم .

---

(١) إنما اقتصرنا على ذلك من قول استاذنا ولم نقبل عدم قدح الجهل بمعانى المتشابهات فى العلم بالتفسير كذلك لانا لا نقول بجهل الكافة بمعنى كما يفضى إليه قوله بل نحن قائلون بعلم الراسخين فى العلم بتأويل المتشابه وقولنا فى هذا بحث العالمية (الدكتوراه) وبالله التوفيق .

(٢) إنما زدنا هذا التحفظ على قول أستاذنا لحصول العلم بمراده تعالى فى الواقع ونفس الأمر فى بعض الأحيان ، كأن يكون تفسير النص الكريم قد ورد من طريق قطعى أو كان مما يقطع به العقل أو يعينه كون اللفظ نصا لا يحتمل غير معناه بوجه كما سبقت لك الإشارة إليه فتنبه .

فائدة التفسير

وبيان الحاجة إليه

لا يرتاب ذو مسكة من عقل ودين فى أن الوقوف على معانى كلام هو كلام الله أولا ، وخاتمة رسالاته إلى عباده ، والمهيمن على جميع ما أنزل إليهم من كتاب ثانيا والمعجزة الكبرى للإسلام ونبى الإسلام ثالثا ، والمحيط بأعظم علم الأولين والآخرين رابعا والشافى لأدواء المؤمنين، والوافى بجميع حاجات البشر وما يحقق سعادتهم دينا ودنيا خامسا وأخيراً .

نقول لا يرتاب ذو مسكة من عقل ودين فى أن الوقوف على معانى كلام هذا شأنه هو أمر على غاية ما يكون من الأهمية ، وأعظم ما يتصور من الفائدة إلى حد يكون معه الاشتغال بتفسيره إذن اشتغالا بأشرف العلوم وأعظمها بلا منازع ولله در الاصبهانى حيث يقول أشرف صناعة يتعاطاها الإنسان تفسير القرآن بيان ذلك أن شرف الصناعة أما بشرف موضوعها مثل الصياغة فانها أشرف من الدباغة لأن موضوع الصياغة الذهب والفضة وهما أشرف من موضوع الدباغة الذى هو جلد الميتة ، وأما بشرف غرضها مثل صناعة الطب فانها أشرف من صناعة الكناسة لأن غرض الطب إفادة الصحة ، وغرض الكناسة تنظيف المستراح ، وأما بشدة الحاجة إليها كالفقه فإن الحاجة إليه أشد من الحاجة إلى الطب إذ ما من واقعة فى الكون فى أحد من الخلق إلا وهى مفتقرة إلى الفقه لأن به انتظام صلاح أحوال الدنيا والدين بخلاف الطب فانه يحتاج إليه بعض الناس فى بعض الأوقات ؛ إذا عرف ذلك فصناعة التفسير قد حازت الشرف من الجهات الثلاثة أما من جهة الموضوع فلان موضوعه كلام الله تعالى الذى هو ينبوع كل حكمة ومعدن كل فضيلة فيه نبأ ما قبلكم وخبر ما بعدكم، وحكم ما بينكم ولا يخلق على كثرة الرد ، ولا تنقضى عجائبه .

وأما من جهة الغرض فلأن الغرض منه هو الاعتصام بالعروة الوثقى والوصول إلى السعادة الحقيقية التى لا تفنى ، وأما من جهة شدة الحاجة فلأن كل كمال دينى أو دنيوى عاجلى أو آجلى مفتقر إلى العلوم الشرعية والمعارف الدينية وهى متوقفة على العلم بكتاب الله تعالى »[١] .

فمن هنا حسن أن يسمى علمه وحده ومن بين سائر العلوم جميعا باسم التفسير مع أنها جميعا مشتملة على ما يشتمل عليه معنى التفسير من الكشف والتبيين لأنه لعظمة شأنه وقصده إلى بيان مراد الله عز وجل واحتياجه لذلك من التمكن وزيادة الأهمية والاستعداد فوق مايحتاج إليه جميع العلوم كان كأنه هو التفسير وحده دون ماعداه .

وعند هذا القدر من البيان يثور فى النفس لا محالة سؤال هو :

(ا) أن القرآن الكريم قد تنزل بلسان عربى مبين غير ذى عوج بين ظهرانى عرب خلص هم أخبر خلق الله بهذا اللسان ، (ب) كما وصفه منزله تعالى بالإبانة فى غير موضع منه من أمثال قوله سبحانه « الر تلك آيات الكتاب ، وقرآن مبين ، وقوله حم والكتاب المبين إلى غير ذلك من الآيات العديدة التى يفهم منها أول ما يفهم أن هذا القرآن بين جلى لا أثر للغموض فيه .

فمن أين إذن يحسن الاشتغال بتبيين ماهو مبين لا يحتاج إلى بيان فضلا عن اعتبار ذلك علما قائما برأسه فإن الناس بالنسبة لهذا القرآن إذن بين رجلين :

١ — عارف بلسان العرب فحق مثل هذا أن يفقه القرآن بنفسه دون

---

(١) الإتقان جـ٢ ص ١٧٥ .

ما حاجة إلى أن يفسر له شيء منه أصلا وإلا لزم التناقض بين وصفه تعالى لكتابه بالإبانة ، وبين واقع هذا الكتاب الذى هو الغموض وعدم البيان لأهله .

٢ — وغير عارف بهذا اللسان فلايحتاج مثل هذا إذن إلى أكثر من أن يعرف هذا اللسان حتى يفقه به القرآن .

فأما أن يشتغل فوق ذلك بعلم هو علم التفسير فهذا ما لا سبيل إلى فهمه فضلا عن القول به والدعوة إليه ، وإضاعة الجهد الجهيد والوقت الطويل فى دراسته .

وللجواب عن هذا التساؤل نقول لا نسلم أن وصف القرآن بالإبانة والبيان يقتضى عدم حاجة شيءمنه إلى شرح فإنه إنما كان يلزم ذلك لو أريد من البيان وضوح جميع معانيه للكافة فأما لو أريد منه ظهور كونه من عند الله ، وأنه معجز للثقلين ظاهر الحجة عليهم أو أريد منه ظهور المعنى بشرط التدبر واستبانته ، صلى الله عليه وسلم ، فى بعض المواضع ، وسؤال أهل الذكر فيما يحتاج إليه إلى سؤال .

نقول أما لو أريد ذلك فإنه لا محالة يندفع الاشكال ولا يلزم ما ذكر فيه بالكلية فعند هذا نقول أن هذا هو المراد .

(ا) بدليل تشديده تعالى النكير على ترك تدبر القرآن، وجعله وسيلة لاكتشاف حقيقته ، بل غاية من غايات إنزاله كما قال عــــز من قائل « أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب اقفالها » ، وكما قال علا وجل « كتاب أنزلناه إليك مبارك ليدبروا آياته وليتذكر أولو الألباب » .

(ب) وبدليل طلبه تعالى التبيين من نبيه صلى الله عليه وسلم وأن نأخذ

نحن بالتالى بمقتضى هذا التبيين حسبما يفهم من ترتيبه على انزال الذكر، كما قال جل شأنه «وأنزلنا إليك الذكر لتبين للنـــاس ما نزل إليهم ولعلهم يتفكرون».

وأيضا فان هذا التنزيل المجيد من الاجمال والايجاز ما لو بسط وبين لا فتقر لامحالة إلى اطالة قد تصل به إلى أضعاف حجمه وهو ما يعود بالنقض على المقصود من تيسيره للحفظ والذكر الممتن به فى غير موضع كقوله من التنزيل جل قائلا «ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مذكر» ولا شبهة فى حاجة هذا الاجمال إلى بيان وبسط فلا بد إذن من بيان خارجى، أو أقل من تفسير يتحصل به هذا البيان والبسط أضف إلى هذا كله ما حكاه الحافظ السيوطى فى هذا المقام إذ قال فى كتابه الاتقان:

وأما وجه الحاجة اليه فقال بعضهم أعلم أن من المعلوم ان الله إنما خاطب خلقه بما يفهمونه ولذلك أرسل كل رسول بلسان قومه وانزل كتابه على لغتهم وإنما احتيج إلى التفسير لما سيذكر بعد تقرير قاعدة وهى أن كل من وضع البشر كتابا فإنما وضعه ليفهم بذاته من غير شرح وإنما احتيج إلى الشروح لأمور ثلاثة:

أحدها كمال فضيلة المصنف فانه لقوته العلمية بجميع المعانى الدقيقة فى اللفظ الوجيز فربما عسر فهم مراده فقصد بالشرح ظهور تلك المعانى الخفية ومن هنا كان شرح بعض الأئمة تصنيفه أدل على المراد من شرح غيره.

وثانيها اغفاله بعض تتمات المسألة أو شروطها اعتمادا على وضوحها أو لأنها من علم آخر فيحتج الشارح لبيان المحذوف ومراتبه.

وثالثها احتمال اللفظ لمعان كما فى المجاز والاشتراك ودلالة الالتزام

فيحتاج الشارح إلى بيان عرض المصنف وترجيحه وقد يقع فى التصانيف مالا يخلو منه بشر من السهو والغلط أو تكرار الشيء أو حذف المبهم وغير ذلك فيحتاج الشارح للتنبيه على ذلك . إذا تقرر هذا فنقول إن القرآن إنما نزل بلسان عربى فى زمن أفصح العرب وكانوا يعلمون ظواهره وأحكامه أما دقائق باطنه فانما كانت تظهر لهم بعد البحث والنظر مع سؤالهم النبى « صلى الله عليه وسلم » فى الأكثر كسؤالهم لما نزل قوله « ولم يلبسوا إيمانهم بظلم » فقالوا وأينا لم يظلم نفسه ففسره النبى « صلى الله عليه وسلم » بالشرك واستدل عليه بقوله (إن الشرك لظلم عظيم)[1] وكسؤال عائشة عن الحساب اليسير فقال ذلك العرض[2] وكقصة عدى بن حاتم فى الخيط الأبيض والأسود[3] وغير ذلك مما سألوا عن آحاد منه ونحن محتاجون إلى ما كانوا

---

(١) الحديث أصله فى البخارى .

(٢) نصه كما عند الشيخين وغيرهما عن عائشة قالت رسول الله صلى الله عليه وسلم « من نوقش الحساب عذب» قالت فقلت « أفليس قال الله تعالى» (فسوف) يحاسب حساباً يسيراً قال « ليس ذلك بالحساب ولكن ذلك العرض من نوقش الحساب عذب » .

(٣) هى كما أخرجها عنه الامام أحمد والشيخان وغيرهم عنه قال : لما نزلت هذه الآية (وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود) عمدت إلى عقالين أحدهما أسود والآخر أبيض قال فجعلتهما ت وسادتى ، قال فجعلت أنظر إليهما فما تبين الأبيض من الأسود امسكت فلما أصبحت غدوت إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخبرته الذى صنعت فقال (إن وسادك إذن لعريض إنما ذلك بياض النهار من سواد الليل) . قال الحافظ ابن كثير:ومعنى قوله إن وسادك إذن لعريض =

يحتاجون إليه وزيادة على ذلك ما لم يحتاجوا إليه من أحكام الظواهر لقصورنا عن مدارك أحكام اللغة بغير تعلم فنحن أشد الناس إحتياجا إلى التفسير ومعلوم أن تفسيره بعضه يكون من قبل الألفاظ الوجيزة وكشف معانيها وبعضه من قبل ترجيح بعض الاحتمالات على بعض اه[1] .

وما قاله شمس الدين الخويي من أن علم التفسير عسر يسير أما عسره فظاهر من وجوه أظهرها أنه كلام متكلم لم تصل الناس إلى مراده بالسماع منه ولا إمكان للوصول اليه بخلاف الأمثال والأشعار ونحوها فان الانسان تمكن علمه منه إذا تكلم بأن يسمع منه أو ممن سمع منه وأما القرآن فتفسيره

= أى أن كان ليسع الخيطين الخيط الأسود والأبيض المرادين من هذه الآية تحتها فانهما بياض النهار وسواد الليل فيقتضى أن يكون بعرض المشرق والمغرب .

قال : وهكذا وقع فى رواية البخارى مفسرا بهذا ، وساق سنده إلى أن قال : « عن عدى قال أخذ عدى عقالا أبيض وعقالا أسود حتى كان بعض الليل نظر فلم يستبينا فلما أصبح قال يا رسول الله جعلت تحت وسادتى قال (إن وسادك إذن لعريض إن كان الخيط الأبيض والأسود تحت وسادتك وجاء فى بعض الألفاظ (إنك لعريض القفا) ففسره بعضهم بالبلادة وهو ضعيف بل يرجع إلى هذا لأنه إذا كان وساده عريضا فقفاه أيضا عريض والله أعلم . ثم قال : ويفسره رواية البخارى أيضا ، وذكر سنده إلى أن قال عن عدى بن حاتم قال قلت يا رسول الله ما الخيط الأبيض من الخيط الأسود أهما الخيطان؟ قال: (إنك لعريض القفا إن أبصرت الخيطين ثم قال لا بل هو سواد الليل وبياض النهار) . اه . تفسير ابن كثير جـ١ ص٢٢١ .

(١) الإتقان جـ٢ ص١٧٤ .

على وجه القطع لا يعلم إلا بأن يسمع من الرسول « صلى الله عليه وسلم » وذلك متعذر الا فى آيات قلائل ، فالعلم بالمراد يستنبط بامارات ودلائل . والحكمة فيه ان الله تعالى أراد أن يتفكر عباده فى كتابه فلم يأمر نبيه بالتنصيص على المراد فى جميع آياته[١] . فبهذا كله يتجلى لك هذا الاشكال تجليا تاما وبالله التوفيق .

---

(١) نفس المرجع .

الشروط التي لابد من توفرها

فيمن يتصدى للتفسير

أعلم أنه لابد من يتصدى لتفسير القرآن العظيم من استجماع شروط لايصح عند اختلال واحد منها فضلا عن جميعها التهجم على هذا الأمر الخطير نعول فى تقريرها وتفصيلها لك على ما حكاه صاحب الاتقان عن العلماء رحمهم الله جميعا .

قال : وقال الامام أبو طالب الطبرى فى أوائل تفسيره القول فى آداب المفسر اعلم أن من شروطه صحة الاعتقاد أولا ولزوم سنة الدين فان من كان مغموصا عليه فى دينه لايؤتمن على الدنيا فكيف على الدين، ثم لايؤتمن فى الدين على الاخبار عن عالم فكيف يؤتمن فى الاخبار عن أسرار الله تعالى ولانه لا يؤمن ان كان متهما بالالحاد أن يبغى الفتنة ويغر الناس بليه وخداعه كدأب الباطنية وغلاة الرافضة ، وان كان متهما بهوى لم يؤمن أن يحمله هواه على ما يوافق بدعته كدأب القدرية فان أحدهم يصنف الكتاب فى التفسير ومقصوده منه الايضاع خلال المساكين[1] ليصدهم عن اتباع السلف ولزوم طرق الهدى . ويجب أن يكون اعتماده على النقل عن النبى صلى الله عليه وسلم وعن أصحابه ومن عاصرهم ويتجنب المحدثات . . . الى أن قال : ومن شروطه صحة المقصد فيما يقول ليلقى التسديد فقد قال تعالى « والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا » . وانما يخلص له القصد اذا زهد

---

(١) أى الاسراع بينهم بالفتن فى دينهم ودنياهم ، مأخوذ من وضع البعير وضعا اذا أسرع وأوضعه راكبه أى جعله يسرع كما أفاده صاحب الكشاف وغيره .

فى الدنيا لأنه اذا رغب فيها لم يؤمن أن يتوسل به الى غرض يصده عن صواب قصده ويفسد عليه صحة عمله. وتمام هذه الشرائط أن يكون ممتلئا من عدة الإعراب لا يلتبس عليه اختلاف وجوه الكلام، فانه اذا خرج بالبيان عن موضع اللسان أما حقيقة أو مجازاً فتأويله تعطيله. قال وقد رأيت بعضهم يفسر قوله تعالى «قل الله ثم ذرهم»، أنه ملازمة قول الله ولم يدر الغبي أن هذه جملة حذف منها الخبر والتقدير الله أنزله ا.هـ.

وقوله وتمام هذه الشرائط أن يكون ممتلئا من عدة الاعراب ... الخ نقول ليس الاعراب فحسب، بل هى جملة علوم حكاها السيوطى عن بعض المحققين شرطا للمفسر وبلغ بها خمسة عشر علما فقال:

أحدها: اللغة لان بها يعرف شرح مفردات الألفاظ ومدلولاتها بحسب الوضع قال مجاهد لا يحل لأحد يؤمن بالله واليوم الآخر أن يتكلم فى كتاب الله اذا لم يكن عالما بلغات العرب وتقدم قول الامام مالك[1] فى ذلك ولا يكفى فى حقه معرفة اليسير منها فقد يكون اللفظ مشتركا وهو يعلم أحد المعنيين والمراد الآخر.

الثانى: النحو لأن المعنى يتغير ويختلف باختلاف الاعراب فلابد من اعتباره. أخرج أبو عبيد عن الحسن أنه سئل عن الرجل يتعلم العربية يلتمس بها حسن المنطق ويقيم بها قراءته فقال حسن فتعلمها فان الرجل يقرأ الآية فيعيا بوجهها فيهلك فيها.

الثالث: التصريف لان به تعريف الابنية والصيغ. قال ابن فارس

(١) يريد ما ذكره قبلا من رواية البيهقى فى الشعب عن مالك قال «لا أوتى برجل غير عالم بلغة العرب يفسر كتاب الله الا جعلته نكالا».

ومن فاته علمه فاته المعظم لان «وجد» مثلا كلمة مبهمة فاذا صرفناها اتضحت بمصادرها. وقال الزمخشرى من بدع التفاسير قول من قال ان الامام فى قوله تعالى «يوم ندعو كل أناس بامامهم» جمع أم وأن الناس يدعون يوم القيامة بامهاتهم دون آبائهم قال : وهذا غلط أوجبه جهله بالتصريف فان أما لاتجمع على امام .

الرابع : الاشتقاق لان الاسم إذا كان اشتقاقه من مادتين مختلفتين اختلف المعنى باختلافها كالمسيح هل هو من السياحة أو المسح .

الخامس والسادس والسابع : المعانى والبيان والبديع . لأنه يعرف بالأول خواص تراكيب الكلام من جهة افادتها المعنى ، وبالثانى خواصها من حيث اختلافها بحسب وضوح الدلالة وخفائها ، وبالثالث وجوه تحسين الكلام . وهذه العلوم الثلاثة هى علوم البلاغة وهى من أعظم أركان المفسر لأنه لابد له من مراعاة ما يقتضيه الاعجاز وإنما يدرك بهذه العلوم . قال السكاكى : أعلم أن شأن الاعجاز عجيب يدرك ولا يمكن وصفه كاستقامة الوزن تدرك ولا يمكن وصفها وكالملاحة . ولاطريق إلى تحصيله بغير ذوى الفطرة السليمة إلا التمرن على علمى المعانى والبيان . وقال ابن أبى الحديد : أعلم أن معرفة الفصيح والأفصح والرشيق والأرشق من الكلام أمر لايدرك إلا بالذوق ولا يمكن اقامة الدلالة عليه وهو بمنزلة جاريتين إحداهما بيضاء مشربة بحمرة دقيقة الشفتين نقية الثغر كحلاء العينين أسيلة الخد دقيقة الأنف معتدلة القامة، والأخرى دونها فى هذه الصفات والمحاسن لكنها أحلى فى العيون والقلوب منها ولايدرى سبب ذلك ولكنه يعرف بالذوق والمشاهدة ، ولا يمكن تعليله وهكذا الكلام . نعم يبقى الفرق بين الوصفين أن حسن الوجوه وملاحتها وتفضيل بعضها على بعض يدركه كل من له عين صحيحة وأما الكلام فلايدرك إلا بالذوق وليس كل من أشتغل

بالنحو واللغة والفقه يكون من أهل الذوق وممن يصلح لانتقاد الكلام وإنما أهل الذوق هم الذين اشتغلوا بعلم البيان ، وراضوا أنفسهم بالرسائل والخطب والكتابة والشعر ، وصارت لهم بذلك دربة وملكة تامة فالى أولئك ينبغى أن يرجع فى معرفة الكلام وفضل بعضه على بعض . وقال الزمخشرى من حق مفسر كتاب الله الباهر وكلامه المعجز أن يتعاهد بقاء النظم على حسنه ، والبلاغة على كمالها ، وما وقع به التحدى سليما من القادح. وقال غيره معرفة هذه الصناعة بأوضاعها هى عمدة التفسير المطلع على عجائب كلام الله تعالى وهى قاعدة الفصاحة وواسطة عقد البلاغة .

الثامن علم القراءات لان به يعرف كيفية النطق بالقرآن، وبالقراءات يترجح بعض الوجوه المحتملة على بعض .

التاسع أصول الدين فكم فى القرآن من الآيات الدالة بظاهرها على مالا يجوز على الله تعالى فالاصولى يؤول ذلك ويستدل على مايستحيل وما يجب وما يجوز .

العاشر : أصول الفقه ، إذ بها يعرف على وجه الاستدلال على الأحكام والاستنباط .

الحادى عشر : أسباب النزول والقصص ، إذ بسبب النزول يعرف معنى الآية المنزلة فيه بحسب ما انزلت فيه .

الثانى عشر : الناسخ والمنسوخ ليعلم المحكم من غيره .

الثالث عشر : الفقه .

الرابع عشر : الأحاديث المبينة لتفسير المجمل والمبهم .

الخامس عشر : علم الموهبة وهو علم يورثه الله لمن عمل بما علم واليه الاشارة بحديث من عمل بما علم ورثه الله علم ما لم يعلم . قال بن أبي الدنيا وعلوم القرآن وما يستنبوطه بحر لا ساحل له . قال فهذه العلوم التي هي كالآلة للمفسر لا يكون مفسراً إلا بتحصيلها . فمن فسر بدونها كان مفسراً بالرأي المنهى عنه ، وإذا فسرمع حصولها لم يكن مفسراً بالرأي المنهى عنه . قال والصحابة والتابعون كان عندهم علوم العربية بالطبع لا بالإكتساب، واستفادوا العلوم الأخرى من النبي صلى الله عليه وسلم ، قلت ولعلك تستشكل علم الموهبة وتقول هذا شيء ليس في قدرة الإنسان وليس كما ظننت من الإشكال والطريق في تحصيله ارتكاب الأسباب الموجبة له من العمل والزهد . ويتحصل لك إذن مما قرأت شروطه أربعة :

أولها : صحة الإعتقاد ولزوم سنة الدين .

ثانياً : صحة المقصد .

الثالث : الاعتماد على المنقول الثابت ان وجد طبعاً على تفصيل سيأتى فى موضعه .

الرابع: الإمتلاء من العلوم العديدة والمفيدة للإقتدار على تحصيل التفسير والله أعلم .

أقسام التفسير

لتقسيم التفسير اعتبارات متعددة يختلف باختلافها بحيث تكون الأقسام بالنظر إلى أحد الاعتبارات غيرها بالنظر إلى الآخر .

١ — فأول هذه الاعتبارات أن تنظر إلى التفسير من حيث إمكان تحصيله واتساع دائرة هذا الإمكان وعدم ذلك وهو بهذا الاعتبار ينقسم إلى أربعة أقسام أخرجها ابن جرير الطبرى من طريق سفيان الثورى عن ابن عباس (التفسير على أربعة أوجه ، وجه تعرفه العرب من كلامها ؛ وتفسير لا يعذر أحد بجهالته ، وتفسير يعلمه العلماء ؛ وتفسير لا يعلمه أحد إلا الله) ا . ه [1]. وكذا أخرج عنه عبد الرزاق لكن بإسقاط أبى الزناد وبعض تغيير قال : (حدثنا الثورى عن ابن عباس أنه قسم التفسير إلى أربعة أقسام : قسم تعرفه العرب من كلامها ، وقسم لا يعذر أحد بجهالته ، يقول : ـ من الحلال والحرام ، وقسم يعلمه العلماء خاصة : وقسم لا يعلمه إلا الله ، ومن أدعى علمه فهو كاذب ، قال الزركشى رحمه الله (وهذا تقسيم صحيح) ا . ه [2] .

٢ — وأما ثانى هذه الإعتبارات فهو : ـ أن ينظر إلى التفسير من جهة إستمداده من الطريق المعتاد ، نقلا كان ذلك الطريق من القرآن نفسه أو من السنة أو من كلام الصحابة أو التابعين أو كان رأياً وإجتهاداً واستمداده من غير هذا الطريق بأن يكون بطريق الإلهام والفيض أو ينظر إليه من جهة كونه بطريق النقل وكونه بغير هذا الطريق بأن يكون بطريق الإجتهاد أو بطريق الإلهام والفيض .

---

(١) تفسير الطبرى ج ١

(٢) البرهان ج٢ ص ١٦٤

أنت مخير بين النظرين وعلى أيهما كان الأمر فالتفسير ينقسم بهذا الإعتبار إلى ثلاثة أقسام :

(أ) تفسير بالرواية ويسمى التفسير بالمأثور .

(ب) وتفسير بالدراية ويسمى التفسير بالرأى .

(ج) وتفسير بالفيض والإشارة ، ويسمى التفسير الإشارى[1] .

٣ — وأما ثالث هذه الإعتبارات فهو أن ينظر إلى التفسير من جهة كونه شرحاً لمجرد معنى اللفظ فى اللغة ثم لمعنى الجملة أو الآية على سبيل التحليل التام والتفصيلى للنص القرآنى بحسب طاقة المفسر وهو بهذا الإعتبار ينقسم إلى قسمين (أ) إجمالى (ب) وتحليلى[2] .

٤ — وأما رابعها فهو أن ينظر إلى التفسير من جهة خصوص تناوله لموضوع ما بعينه من موضوعات القرآن الكريم عاماً كان ذلك الموضوع كالعقيدة والأحكام مثلا ، أو خاصاً كالصلاة والوحدانية ونحوهما وسواء كان المتضمن لذلك الموضوع موضعاً واحداً من القرآن بخصوصه لم يأت ذلك الموضوع فى غيره أو مواضع متعددة نقول أن ينظر إلى التفسير من جهة خصوص هذا التناول وعدمه بأن يكون القصد بالتفسير إلى النص القرآنى ذاته بقطع النظر عن موضوع بخصوصه وهو بهذا الإعتبار ينقسم

---

(١) إنما سمى كذلك لأن الآية لا تدل عليه من حيث ظاهرها وإنما تشير إليه إشارة فحسب فهو إذن ليس شرحاً لظاهر الآية ، بل لشىء يمكن أن تشير إليه الآية كما سيأتيك نبؤه بعد حين إن شاء الله .

(٢) مأخوذ من حل العبارة بمعنى شرحها وكشف مغلقها لكن مع المبالغة والتدقيق فى ذلك حسبما ينبىء عنه ما ترى من التضعيف .

كذلك إلى قسمين (١) تفسير عام [1] . (ب) تفسير موضوعى .

٥ — خامساً : ـ وزاد بعض الكاتبين فى هذا المجال من أساتذة التفسير فى الآونة الأخيرة إعتباراً هو أن ينظر إلى التفسير من جهة إقتصار المفسر فى تفسيره على ما قاله مفسر واحد سواء أكان ذلك القائل آخر نفسه أو كان غيره ، وألا يقتصر على ذلك بأن يورد فى تفسير النص ما قاله أكثر من مفسر ، وسمى الأول مطلق تفسير والثانى تفسيراً مقارناً [2] وعد مثالا لكتبه :ـ حاشية الجمل على الجلالين لذكر صاحبها فيها إلى جنب ماقاله أحد الجلالين فى تفسير النص القرآنى : أقوال مفسرين متعددين يذكرهم بأسمائهم فيقول مثلا :ـ عبارة السمين ... ألخ ، وعبارة البيضاوى ... ألخ وعبارة الخازن .. ألخ إلى أشباه ذلك ، وعندى أن هذا الإعتبار ليس تحته كبير طائل لندرة الكتب المتصدية لهذا النوع الأخير من التفسير أولا ، ولكون أصحابها لم يقصدوا فيها إلى عقد المقارنة بين كلام أكثر من مفسر ثانياً ، بل كل ما قصدوا إليه أن يوردوا فى المسألة رأياً متكاملا يرون أن هذا المفسر قد تكفل ببعضه وأن ذاك قد تكفل بالبعض الآخر ، أو أن هذا قد جاء برأى فى النص ، وأن ذاك قد جاء برأى آخر كما يكون للشخص الواحد فى كثير من الأحيان أكثر من رأى يمكن أن يحتمله النص ؛ ولهذا فإنا لا نطيل القول فى هذا الإعتبار ونجتزىء فيه بما قلناه ونأخذ فى الشرح والتفصيل لبقية الإعتبارات المارة على ترتيبها الآنف فنقول وبالله التوفيق:

---

(١) سمى بذلك لعمومه لجميع مايحتويه النص أو لعمومه القرآن كله لكون الغالب فى صنيع المفسرين هو تناول جميع القرآن وليس الإقتصار على خصوص موضوع معين فيه والوجه الأول عندى أولى .

(٢) أى لكون المفسر قد قرن فيه بين كلامين أو أكثر أو لأنه عقد مقارنة وموازنة بين ذلك .

أما أول هذه الإعتبارات وهو المقتضى لما مر بك من تقسيم ابن عباس رضى الله عنهما للتفسير إلى أربعة أقسام .. ألخ فقد شرح الزركشى رحمه الله ما يقتضيه من تلك الأقسام الأربعة فقال :ـ فأما الذى تعرفه العرب ، فهو الذى يرجع فيه إلى لسانهم ، وذلك شأن اللغة والإعراب .

فأما اللغة فعلى المفسر معرفة معانيها ، ومسميات أسمائها ، ولا يلزم ذلك القارىء ثم إن كل ما تتضمنه ألفاظها يوجب العمل دون العلم كفى فيه خبر الواحد والاثنين والإستشهاد بالبيت والبيتين وإن كان مما يوجب العلم يكف ذلك ، بل لا بد أن ـ يستفيض ذلك اللفظ وتكثر شواهده الشعر .

وأما الإعراب :ـ فماكان اختلافه محيلا للمعنى وجب على المفسر ...ىء تعلمه ليتوصل المفسر إلى معرفة الحكم وليسلم القارىء من اللحن ...م يكن محيلا للمعنى وجب تعلمه على القارىء ليسلم من اللحن ، ولا يجب المفسر لأنه يتوصل إلى المقصود بدونه على أن جهله نقص فى ...تميع .

...ذلك ، فما كان من التفسير راجعاً الى هذا القسم فسبيل المفسر ...ه فيه على ما ورد فى لسان العرب ، وليس لغير العالم بحقائق اللغة ومفهوماتها تفسير شىء من الكتاب العزيز ، ولا يكفى فى حقه تعلم اليسير منها ، ...يكون اللفظ مشتركا وهو يعلم أحد المعنيين .

الثانى :ـ مالا يعذر واحد بجهله ، وهو ما تتبادر الأفهام الى معرفة معناه من النصوص المتضمنة شرائع الأحكام ودلائل التوحيد ، وكل لفظ أفاد معنى واحداً جليا لا سواه يعلم أنه مراد الله تعالى .

فهذا القسم لا يختلف حكمه ، ولا يلتبس تأويله ، اذ كل أحد يدرك

التوحيد من قوله تعالى : (فاعلم أنه لا إله إلا الله) وأنه لا شريك له في الإلهية وان لم يعلم أن « لا » موضوعة فى اللغة للنفى ، و « إلا » للاثبات وأن مقتضى هذه الكلمة الحصر ، ويعلم كل أحد بالضرورة أن مقتضى قوله (واقيموا الصلاة وآتوا الزكاة) ونحوها من الأوامر طلب ادخال ماهية المأمور به فى الوجود وان لم يعلم أن صيغة أفعل مقتضاها الترجيح وجوبا أو ندبا فما كان من هذا القسم لا يقدر أحد أن يدعى الجهل بمعانى ألفاظه ، لأنها معلومة لكل أحد بالضرورة .

الثالث : مالا يعلمه إلا الله تعالى ، فهو ما يجرى مجرى الغيوب نحو الاى المتضمنة قيام الساعة ، ونزول الغيث ، وما فى الإرحام ، وتفسير الروح والحروف المقطعة وكل متشابه فى القرآن عند أهل الحق ، فلامساغ للاجتهاد فى تفسيره ولا طريق إلى ذلك إلا بالتوقيف من أحد ثلاثة أوجه : إما نص من التنزيل أو بيان من النبى « صلى الله عليه وسلم » أو اجماع الأمة على تأويله ، فإذا لم يرد فيه توقيف من هذه الجهات علمنا أنه مما استأثر الله تعالى بعلمه .

والرابع : ما يرجع إلى اجتهاد العلماء ، وهو الذى يغلب عليه اطلاق التأويل وهو صرف اللفظ إلى ما يئول إليه ، فالمفسر ناقل والمؤول مستنبط ، وذلك استنباط الأحكام ، وبيان المجمل ، وتخصيص العموم .

وكل لفظ احتمل معنيين فصاعدا فهو الذى لا يجوز لغير العلماء الاجتهاد فيه ، وعلى العلماء إعتماد الشواهد والدلائل ، وليس لهم أن يعتمدوا مجرد رأيهم فيه على ما تقدم بيانه ، ا هـ»[1]

وهو صحيح لولا قوله فى فواتح السور وفى المتشابهات بما قال ، ولولا

---

(١) جـ١ ص ١٦٤ ط ٦٦

ما يوهمه قوله من إدخال فواتح السور ، والساعة ، ونزول الغيث وما فى الارحام تحت المتشابهات فانا قد حققنا فى بحث لنا أن جميع ذلك محكم لامتشابه ، وأن منشأ الجهل فى ذاك لا يرجع إلى معناه المراد والمتبادر منه عند الاطلاق حتى يصلح عده متشابها بل إلى كيفيات أخرى، ليس لذكرها فى القرآن الكريم عين ولا أثر حتى يصلح أن يطلق عليها وصف التشابه الذى هو وصف لبعض آيات القرآن لا لما هو خارج عنها حسبما فصلنا هذا هنالك أكمل تفصيل والحمد لله كما حققنا فى ذلك البحث أيضاً أن للراسخين فى العلم أن يجتهدوا فى تفسير المتشابه ، وأن يأخذوا فى ذلك بغلبة الظن كشأن المحكم ولا أحسب ذلك إلا الحق فإن كان فالحمد لله الذى هدانا لهذا وما كنا لنهتدى لولا أن هدانا الله وإلا فانه أعلم بحقيقة الحال على كل حال ، وأياما كان فان هذا هو الاعتبار الأول لتقسيم التفسير .

وأما ثانى اعتباراته والذى بمقتضاه انقسم التفسير إلى ثلاثة أقسام :ـ تفسير بالمأثور ، وتفسير بالرأى وتفسير بالإشارة ، فإنا نفصل لك القول كذلك فى بيان كل واحد من تلك الأقسام التى إقتضاها فنقول :ـ والله نستعين :ـ

أولا :ـ التفسير بالمأثور ومصادره

أما التفسير بالمأثور فهو ما كان تفسيراً للفظ من القرآن بلفظ آخر منه أو من السنة أو كلام الصحابة أو كلام التابعين على خلاف فى دخول الأخير أعنى كلام التابعين فى هذا القسم سيأتيك تحقيقه فى موضعه ، وإذاً فإن مصادر التفسير بالمأثور كما رأيت لا تخرج عن أربعة :ـ

١ ـ القرآن ، ٢ ـ السنة ٣ ـ كلام الصحابة .

٤ ـ كلام التابعين على الخلاف الآتى فيه .

المصدر الأول :ـ القرآن :ـ وعن أول هذه المصادر نقول :ـ القرآن هو أهم مصادر التفسير بالمأثور ، بل هو أهم مصادر التفسير على الإطلاق فحيثما أردت التعرف على معنى آية أو ما دونها ، فإن عليك أن تطلب ذلك أول ما تطلبه من التنزيل نفسه ، فإن وجدت إلى ذلك سبيلا لم يسغ لك بحال من الأحوال أن تعدل به غيره . أطبق على هذا كافة أهل السنة والجماعة الذين هم أعدل الفرق الإسلامية على الإطلاق وأسيرها على مقتضى كتاب الله وسنة نبيه ، انطلاقا منهم فى ذلك من مسلمات ثلاث :ـ

أولاها :ـ أن صاحب البيت أدرى بالذى فيه ، وأن خير من يفسر القول هو قائله .

الثانية :ـ أن من المعلوم من الدين بالضرورة أن القرآن هو الأصل الأول والعمود الرئيسى الذى يقوم عليه بنيان هذا الدين ، والذى لا يمكن أن يتحقق الإيمان بدون الأخذ به والإذعان لجميع ما فيه جملة وتفصيلا .

والثالثة والأخيرة :ـ أن من جملة مضمون الأوامر الإلهية العديدة الموجبة لطاعته تعالى والإيمان بكتابه ورد جميع الأمر إليه من أمثال قوله عز قائلا « يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم ، فإن تنازعتم فى شىء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ، ذلك خير وأحسن تأويلا » .

هذا وإن الناظر فى القرآن الكريم ليستطيع أن يرى فيه ألوانا شتى من تفسير بعضه لبعض ، فقد نرى ما أوجز منه فى مكان قد بسط فى آخر ، كما نرى منه العام الذى جاء فيه تخصيصه ، والمطلق الذى وقع فيه تقييده ، والمجمل الذى حصل فيه بيانه ، والمبهم الذى ذكر فيه تفسيره .

فمن أظهر مثل الأول ما تراه فى قصص التنزيل المجيد ، فكثير ما تكرر

القصة الواحدة فى مواضع شتى من القرآن فى كل منها من البسط واضافة الخصائص المتجددة ما ليس فى الآخر ومن أمثلة الثانى ، أعنى العام (١) الذى جاء تخصيصه ما ذكره السيوطى رحمه الله فى الاتقان فقال :— فمن أمثلة ما خص بالقرآن قوله تعالى :ـ « والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء » بقوله تعالى (إذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل أن تمسوهن فما لكم عليهن من عدة) وبقوله (وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن) ، (حرمت عليكم الميتة والدم) خص من الميتة السمك بقوله (أحل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم وللسيارة) ومن الدم الجامد بقوله أو دما مسفوحا) وقوله له (وآتيتم احداهن قنطاراً فلا تأخذوا منه شيئاً ..) الآية .. خص بقوله تعالى (فلا جناح عليهما فيما افتدت به ..) الآية ، وقوله (الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة) خص بقوله (فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب) وقوله (فانكحوا

---

(١) قال السيوطى رحمه الله فى الإتقـــان :ـ « لدم لفظ يستغرق الصالح له من غير حصر ، وصيغة :ـ كل مبتدأة نحو (كل من عليها فان) أو تابعة نحو (فسجد الملائكة كلهم أجمعون) ، والذى والتى وتثنيتهما وجمعهما نحو (والذى قال لوالديه أف لكما) فإن المراد به كل من صدر منه هذا القول بدليل قوله بعد (أولئك الذين حق عليهم القول) ، (والذين آمنوا وعملوا الصالحات أولئك أصحاب الجنة) ؛ (للذين أحسنوا الحسنى وزيادة) ، (للذين اتقوا عند ربهم جنات) ، (واللائى يئسن من المحيض) الآية ، (واللاتى يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا ..) الآية ، واللذان يأتيانها منكم فآذوهما) . و (أى) و (ما) و (من) شرطا واستفهاما وموصولا نحو (أياما تدعو فله الأسماء الحسنى) : (انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم) ، (من يعمل سوءاً يجز به) . والجمع =

ما طاب لكم من النساء ..) خص بقوله (حرمت عليكم أمهاتكم ..)
ا . هـ . [1]

ومن أمثلة الثالث أعنى المطلق[2] الذى وقع تقييده ما ذكره رحمه الله أيضاً فقال : « والضابط أن الله إذا حكم فى شىء بصفة أو شرط ثم ورد حكم آخر مطلقاً نظر فإن لم يكن له أصل يرد إليه إلا ذلك الحكم المقيد وجب تقييده به وإن كان له أصل يرد إليه غيره لم يكن رده إلى أحدهما بأولى من

= المضاف نحو (يوصيكم الله فى أولادكم) ، المعرف بأل نحو (قد أفلح المؤمنون) ، (واقتلوا المشركين) ، واسم المضاف نحو (فليحذر الذين يخالفون عن أمره) أى كل أمر الله ، والمعرف بأل نحو « وأحل الله البيع » أى كل بيع ، « إن الإنسان لفى خسر » أى كل إنسان بدليل « إلا الذين آمنوا » ، أو النكرة فى سياق النفى والنهى نحو « فلا تقل لهما أف » ، « وإن من شىء إلا عندنا خزائنه » ، « ذلك الكتاب لا ريب فيه » : « فلا رفث ولا فسوق ولا جدال فى الحج » .

وفى سياق الشرط نحو « وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله » ، وفى سياق الامتنان نحو « وأنزلنا من السماء ماء طهوراً » ، ا.هـ. جـ٢ ص ١٦ .

«١» جـ١ ص ١٧ .

« ٢ » قال السيوطى رحمه الله فى نفس المصدر : « المطلق الدال على الماهية بلا قيد وهو مع القيد كالعام مع الخاص . قال العلماء متى وجد دليل على تقييد المطلق صير إليه وإلا فلا ، بل يبقى المطلق على إطلاقه والمقيد على تقييده لأن الله خاطبنا بلغة العرب » ا . هـ . جـ٢ ص ٣١ .

الآخر. فالأول مثل اشتراط العدالة فى الشهود على الرجعة والفراق والوصية فى قوله :

(وأشهدوا ذوى عدل منكم) وقوله (شهادة بينكم إذا حضر أحدكم الموت حين الوصية اثنان ذوا عدل منكم ، ، وقد أطلق الشهادة فى البيوع وغيرها فى قوله « وأشهدوا إذا تبايعتم » ، فإذا دفعتم إليهم أموالهم فأشهدوا عليهم » والعدالة شرط فى الجميع ومثل تقييد ميراث الزوجين بقوله « من بعد وصية يوصين بها أو دين » ، وإطلاقه الميراث فيما أطلق فيه وكذلك ما أطلق من المواريث كلها بعد الوصية والدين. وكذلك ما اشترط فى كفارة القتل من الرقبة المؤمنة وإطلاقها فى كفارة الظهار واليمين .

والمطلق كالمقيد فى وصف الرقبة وكذلك تقييد الأيدى بقوله « إلى المرافق » فى الوضوء وإطلاقها فى التيمم ، وتقييد إحباط العمل بالردة بالموت على الكفر فى قوله « ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر » الآية ، واطلق فى قوله « ومن يكفر بالإيمان فقد حبط عمله » وتقييد تحريم الدم بالمسفوح فى الانعام وأطلق فيما عداها . فذهب الشافعى حمل المطلق على المقيد فى الجميع، ومن العلماء من لا يحمله ويجوز اعتاق الكافر فى كفارة الظهار واليمين ويكتفى فى التيمم بالمسح إلى الكوعين ويقول إن الردة تحبط العمل بمجردها . والثانى تقييد الصوم بالتتابع فى كفارة القتل والظهار ، وتقييده بالتفريق فى صوم التمتع وأطلق كفارة اليمين وقضاء رمضان فيبقى على إطلاقه من جوازه مفرقا ومتتابعا لا يمكن حمله عليهما لتنافى القيدين وهما التفريق والتتابع ولا على أحدهما لعدم المرجح .

ومن مثل الرابع : أعنى المجمل[1] الذى حصل بيانه ما ذكره صاحب

---

(١) وقال رحمه الله كذلك فى المصدر نفسه : « المجمل ما لم تتضح =

و

= دلالته. وهو واقع فى القرآن خلافاً لداوود الظاهرى ، وفى جواز بقائه مجملا أقوال أصحها لا يبقى المكلف بالعمل به بخـــلاف غيره ، قال: وللإجمال أسباب منها الاشتراك نحو « والليل إذا عسعس » فإنه موضوع لأقبل وأدبر ، « ثلاثة قروء » فإن القرء موضوع للحيض والطهر ، « أو يعفو الذى بيده عقدة النكاح » يحتمل الزوج والولى فإن كلا منهما بيده عقدة النكاح ، ومنها الحذف نحو « وترغبون أن تنكحوهن » يحتمل فى وعن ، ومنها اختلاف مرجع الضمير نحو « إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه » يحتمل عود ضمير الفاعل فى يرفعه إلى ما عاد عليه ضمير إليه وهو الله ويحتمل عوده إلى العمل والمعنى أن العمل الصالح هو الذى يرفع الكلم الطيب وهو التوحيد يرفع العمل الصالح لأنه لا يصح العمل إلا مع الإيمان ومنها احتمال العطف والاستئناف نحو « إلا الله والراسخون فى العلم يقولون » ، ومنها غرابة اللفظ نحو « فلا تعضلوهن » ، ومنها عدم كثرة الاستعمال نحو « يلقون السمع » أى يسمعون ، « ثانى عطفه » أى متكبر ، « فأصبح يقلب كفيه » أى نادما ، ومنها التقديم والتأخير نحو « ولولا كلمة سبقت من ربك لكان لزاما وأجل مسمى » أى ولولا كلمة وأجل مسمى لكان لزاما ، « يسألونك كأنك حفى عنها » أى يسألونك عنها كأنك حفى ومنها قلب المنقول نحو « طور سينين » أى سينا ، « على إل ياسين » أى على الياس ، ومنها التكرير القاطع لوصل الكلام فى الظاهر نحو « للذين استضعفوا لمن آمن منهم » ا . هـ . ج٢ ص ١٨ ، ١٩ . وهو نفيس لولا تصحيحه فيه جواز بقاء المجمل على اجماله فى التنزيل المجيد اذا لم يكن من المكلف بالعمل به ، فان الصحيح عندنا بقاء شىء من الكتاب =

الاتقان كذلك فقال : قد يقع التبيين متصلا[1] نحو (من الفجر) بعد قوله (الخيط الأبيض من الخيط الأسود)، ومنفصلا فى آية أخرى نحو (فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره) بعد قوله (الطلاق مرتان) فانها بينت أن المراد به الطلاق الذى تملك الرجعة بعده ولولاها لكان الكل منحصرا فى الطلقتين . وقد أخرج أحمد وأبو داوود فى ناسخه وسعيد بن منصور وغيرهم عن أبى رزين الأسدى قال : « قال رجل يا رسول الله أرأيت قول الله الطلاق مرتان فأين الثالثة ؟ قال : أو تسريح بإحسان » . وأخرج ابن مردويه عن أنس قال : « قال رجل يا رسول الله ذكر الطلاق مرتين فأين الثالثة ؟ قال : إمساك بمعروف أو تسريح بإحسان » . وقوله : (وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة) دال على جواز الرؤية ويفسر أن المراد بقوله (لاتدركه الأبصار) لا تحيط به .

وأخرج عن عكرمة[2] أنه قيل له عند ذكر الرؤية أليس قد قال (لا تدركه الأبصار) فقال ألست ترى السماء أفكلها ترى ؟ . وقوله (أحلت

= والسنة على إجماله أصلا كما حققنا ذلك فى بحثنا المشار إليه ولله الحمد .

« ١ » يريد بالمتصل ما يذكر عقب اللفظ المجمل فى آية واحدة وبالمنفصل الآتى ما يذكر فى آية أخرى سواء اتحد الموضوع والسياق أم تعدد على مثل ما نبه عليه الزركشى فى البرهان .

« ٢ » إما أن تنطق أخرج هذه على البناء للمعلوم ويكون المخرج عنه هو ابن مردويه الذى سبق إخراجه حديث أنس المار قريبا وإما أن تنطقه على البناء للمجهول ويكون السيوطى لم يذكر لنا المخرج لهذا الأثر عن عكرمة .

لكم بهيمة الأنعام إلا ما يتلى عليكم » فسره قوله « حرمت عليكم الميتة . . . » الآية . وقوله « مالك يوم الدين » فسره قوله « وما أدراك ما يوم الدين ثم ما أدراك ما يوم الدين . . . » الآية[1] . وقوله « فتلقى آدم من ربه كلمات » فسره قوله « قالا ربنا ظلمنا أنفسنا » الآية . وقوله « وإذا بشر أحدهم بما ضرب للرحمن مثلا » فسره قوله فى آية النحل بالأنثى . وقوله « وأوفوا بعهدى أوف بعهدكم » قال العلماء بيان هذا العهد قوله « لئن أقمتم الصلاة وآتيتم الزكاة وآمنتم برسلى . . . » الخ فهذا عهده وعهدهم « لأكفرن عنكم سيئاتكم . . . » الخ . وقوله « صراط الذين أنعمت عليهم » بينه قوله « فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين » الآية .

ومن مثال الخامس — أعنى المبهم الذى ذكر تفسيره — قوله فى سورة البقرة « إنى جاعل فى الأرض خليفة » مع ما جاء من تفسيره بعد ذلك فى مواضع عديدة بكونه آدم وذريته ، وقوله فى سورة الأحزاب « وإذ تقول الذى أنعم الله عليه وأنعمت عليه . . . » الخ ، وذكر بيانه بعد ذلك فى قوله « فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها » ، وقوله فى سورة الذاريات « وبشروه بغلام عليم » مع ما جاء من تفسير ذلك فى قوله فى سورة هود « فبشرناها بإسحاق » ، وقوله فى سورة المزمل « كما أرسلنا إلى فرعون رسولا فعصى فرعون الرسول » مع ما جاء من تفسير هذا الرسول بأنه موسى عليه السلام إلى غير ذلك من المثل الكثيرة .

« ١ » صوابه الآيات لأن الآية المفسرة ليوم الدين هي الآية المذكورة بعد هاتين الآيتين أعنى قوله عز قائلا فى خاتمة الإنفطار « يوم لا تملك نفس لنفس شيئا » الآية .

وربما صح لك إدخال هذا النوع الأخير فى الذى قبله — أعنى بيان المجمل — كما أدخله طائفة منهم الحافظ السيوطى رحمه الله حسبما رأيت من تمثيله فيما مثل للنوع الآتى بقوله سبحانه « فتلقى آدم من ربه كلمات .. » الخ ، وقوله جل ذكره « وإذا بشر أحدهم بما ضرب للرحمن مثلا ... » الخ ، وقوله عز شأنه « صراط الذين أنعمت عليهم » الخ . فإن ما نحن فيه من هذا القبيل قطعا ، بل نقول يوشك أن يكون هذا هو عين الصواب فإن ما مثلوا به للمبهم لا يخرج عن كونه كلمات قد وقع فيها من الإشتراك المعنوى ما جعلها بسبب ذلك من المجمل المفتقر إلى بيان، والذى سبب الإجمال فيه هو الاشتراك المتقدم لك فى كلام هذا الحافظ طيب الله ثراه . فإن الاشتراك المستتبع للإجمال والمتقدم لك التنبيه إليه فى كلام هذا المحقق أعم من أن يكون لفظيا كما مثل له بكلمة « عسعس » أو معنويا كالذى مثل له بالضمير المجرور فى قوله « بيده عقدة النكاح » .

وبهذا تبين كذلك أن اختصاص بعض العلماء هذا النوع الأخير — أعنى ما هو من تفسير المبهم — بالتأليف كالحافظ السيوطى نفسه فى كتابه « مفحمات الأقران فى مبهمات القرآن » وهو مطبوع معروف لا يعنى بحال خروج هذا النوع عندهم عن بيان المجمل ، وكونه قسما قائما برأسه بل غاية الأمر عندهم إفراد طائفة مخصوصة من المجمل بحديث مخصوص ، والله أعلم .

القراءات والتفسير :

أن ما لا يخرج عما قلناه فى هذا المضمار ولاسيما ما كان من قبيل بيان المجمل بيان بعض القراءات لبعض آخر منها . بيد أن مما ينبغى أن نسترعى الانتباه إليه هنا أمرين مهمين :

أولهما : أن كثيرين ممن يتصدون للحديث فى مثل هذا حين يضربون له المثال يعمدون إلى طائفة من القراءات الشاذة التى لا يصلح فى شىء من معايير التحقيق الواجب الأخذ به ولا سيما فى نحو هذا المجال المهم من العلم والدين أن يعد شىء منها من القرآن أصلا حتى يصلح أن يقال فيه إنه من تفسير القرآن بالقرآن .

نقول : يعمدون إلى طائفة من هذا النوع فيأخذونه مثالا لما هو من تفسير قراءة لأخرى، ولو لزموا الجادة وتسلكوا السبيل المستبين لأبعدوا هذا النوع مما نحن فيه بالكلية ، وسلكوه فيما هو من قبيل التفسير بالسنة أو بما هو من أقوال الصحابة رضوان الله عليهم، فإن هذا هو التحقيق الذى لامرية فى صحته لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد ، على ما اختاره المحقق السيوطى وغيره حيث قال رحمه الله : « وظهر لى سادس — يعنى من أنواع القراءات على وجه التفسير كقراءة سعد بن أبى وقاص (وله أخ أو أخت من أم) أخرجها سعيد بن منصور وقراءة ابن عباس (ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلا من ربكم فى مواسم الحج) أخرجها البخارى، وقراءة ابن الزبير (ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويستعينون بالله على ما أصابهم) قال عمرو فما أدرى أكانت قراءته أم فسر ، أخرجه سعيد بن منصور وأخرجه الانبارى وجزم بأنه تفسير . وأخرج عن الحسن أنه كان يقرأ (وإن منكم إلا واردها الورود الدخول) قال الانبارى : قوله الورود : الدخول تفسير من الحسن لمعنى الورود وغلط فيه بعض الرواة فأدخله فى القرآن. قال ابن الجزرى فى آخر كلامه : وربما كانوا يدخلون التفسير فى القراءات إيضاحا وبيانا لأنهم محققون لما تلقوه عن النبى صلى الله عليه وسلم قرآنا فهم آمنون من الإلتباس وربما كان بعضهم يكتبه معه . وأما من يقول إن بعض

الصحابة كان يجيز القراءة بالمعنى فقد كذب . قال : وما أفرد فى هذا النوع أعنى المدرج تأليفا مستقلا ا . هـ »[1] .

وقال فى موضع آخر : « وقال أبو عبيد فى فضائل القرآن المقصد من القراءة الشاذة تفسير القراءة المشهورة وتبيين معانيها كقراءة عائشة وحفصة (والصلاة الوسطى صلاة العصر) وقراءة ابن مسعود (فاقطعوا أيمانهما) وقراءة جابر (فإن الله من بعد إكراههن لهن غفور رحيم) قال : فهذه الحروف وما شاكلها قد صارت مفسرة للقرآن وقد كان يروى مثل هذا عن التابعين فى التفسير فيستحسن ، فكيف إذا روى عن كبار الصحابة ثم صار فى نفس القراءة فهو أكثر من مجرد التفسير وأقوى ، فأدنى ما يستنبط من هذه الحروف معرفة صحة التأويل ، انتهى . قال : وقد اعتنيت فى كتابى « أسرار التنزيل » ببيــان كل قراءة أفادت معنى زائدا على القراءة المشهورة ا . هـ »[2] .

وهو كما قال أولئك المحققون قدس الله أسرارهم ، فإن القرآن مأخوذ فى تعريفه ما يشهد عليه الواقع وتقضى به دلالة العقل أيضا . من تواتر جميعه جملة وتفصيلا ، وهم متفقون معنا على أن شيئا من تلك القراءات الشاذة ليس بذلك قطعا ، وإلا لتوافرت الدواعى على نقله وبالتالى ما وسع أحدا أن يهمل القراءة بها فضلا عن أن يطبق الكافة من الصحابة فمن بعدهم على إهمالها من رسم المصحف ذاته ؛ دع عنك أن يقرأ بها قارىء فى القديم أو فى الحديث . فما أدرى لعمر الحق والرشاد أى عجيبة من عجائب الدنيا سوغت لهؤلاء أن يسلكوا أمثالها فى نحو هذا المجال .

« ١ » الاتقان جـ ٢ ص ٧٧ .

« ٢ » نفس المصدر ص ٨٢ .

وايتهم حتى إذا فعلوا ما فعلوا من ذلك قصروه على التمثيل بشيء صحيح إسناده إلى النبي صلى الله عليه وسلم كالذى أخرجه الحاكم فى مستدركه عن عاصم الجدرى عن أبى بكرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قرأ (متكئين على رفارف خضر وعباقرى حسان)، وما أخرجه كذلك من حديث أبى هريرة أنه صلى الله عليه وسلم قرأ (فلا تعلم نفس ما أخفى لهم من قرات أعين)[1] وما أخرجه أيضا عن ابن عباس أنه صلى الله عليه وسلم قرأ (لقد جاءكم رسول من أنفسكم) بفتح الفاء[2] . ا. هـ[3] .

فإن هذا وإن كان قراءة شاذة يجب القطع بكونها ليست قرآنا كذلك وإنما هى من قبيل التفسير بالسنة الصحيحة النسبة إلى النبي صلى الله عليه وسلم هو أهدى سبيلا وأقبل لبعض العذر من سابقه : إذ احتمال القرآنية السابقة والمسروقة فيه أقوى منه ولا ريب فى سابقه . وبالجملة فإن جميع هذا وذاك

---

(١) لا يخفى عليك أن أسماء الأجناس الثلاثة (رفرف، عبقرى، قرة) من قبيل المطلق الذى يصلح أن يراد منه الفرد والمجموع أو قل هو من قبيل المشترك المعنوى الذى يصلح أن يراد به كل واحد من الأمرين والذى حصل فيه بسبب ذلك الإشتراك نوع من الإجمال فبين صلى الله عليه وسلم ما فيه من الاجمال بهذه القراءة وقصره على بعض ما يحتمل .

(٢) لا يخفى عليك كذلك أن كلمة (أنفسكم) أى بضم الفاء شاملة لما كان من أنفسهم خسيسا وما كان منها نفيسا ، فأبان صلى الله عليه وسلم ما فيها من الإجمال بقصره إياها على بعض أفرادها وهو الأنفس أى بفتح الفاء .

(٣) الإتقان جـ١ ص ٧٧ .

من الشاذ الذى أجمع كل من يعتد بإجماعه من السلف والخلف جميعاً على عدم عد شىء منه من القرآن أصلا .

وإذن فما ينبغى لأحد ممن شأنه التحقيق وأهلية الحديث فى أمثال هذه المهمات أن يأخذ شيئاً منه فى التمثيل لما نحن فيه ألبتة ، فأما إذا طلبت المثال لذلك من القراءات الصحيحة المتواترة المقطوع بقرآنيتها فها كه فى نحو قراءة الجمهور (ملك يوم الدين) بحذف الألف من مالك، مع قراءة عاصم والكسائى ويعقوب بإثباتها ، فإن كلا من هاتين القراءتين المتواترتين متمم فى ميعار النصفة والتحقيق لمعنى الأخرى ، مضيف إليه ما يصلح معه أن تكون كل واحدة منهما بياناً للأخرى من وجه .

إذا المالك هو المتصرف فى الأعيان المملوكة كيف شاء من الملك ، أى بكسر الميم والملك هو المتصرف بالأمر والنهى فى المأمورين من الملك أى بضم الميم[1] فبينهما عموم وخصوص من وجه على ما حققه المحقق الألوسى قدس الله سره ، ثم لا تلتفت بعد هذا إلى قوله من أتعب نفسه فى محاولة الترجيح ، وبيان الأبلغية لإحدى القراءتين على الأخرى فكلتاهما متواترة مقطوعة القرآنية من لدن حكيم حميد ، ولكل واحدة منهما على الوجه الوجيه الذى لا يتيسر لك الظفر به من الأخرى ، مالا يخفى على الخاشع تجاه جلالة القرآن العظيم .

ولله در هذا المحقق ، أعنى الألوسى أكرم الله مثوبته حيث قال فى تفسيره بعد إذ ساق طائفة كبيرة من القراءات المنقولة فى القول الكريم « والمتواتر منها قراءة (مالك) و « ملك » فهما نيرا سواريها ،

« ١ » أنظر تفسير العلامة البيضاوى للآية ص ٣ .

وقطبا فلك دورانها ، واختلف فى الأبلغ منها . قال الزمخشرى : وملك هو الاختيار ، لأنه قراءة أهل الحرمين ، ولقوله تعالى « لمن الملك اليوم» .

ولقوله تعالى « ملك الناس » ، ولأن الملك[1] يعم والملك[2] يخص[3] ورجحه صاحب الكشف أيضاً بأنه يلزم على قراءة مالك نوع تكرار لأن الرب[4] بمعناه أيضاً ، وبأنه تعالى وصف ذاته المتعالية بالملكية[5] عند المبالغة فى قوله « مالك الملك » بالضم دون المالكية .

واعترض ذلك كله : أما أولا : فلأن قراءة أهل الحرمين لا تدل على الرجحان لأنه لو سلم كون أوائلهم أعلم بالقرآن لا نسلم ذلك فى عهد القراء المشهورين . ألا ترى أن صحيح البخارى مقدم على موطأ مالك وهو عالم المدينة على أن القراءات المشهورة كلها متواترة ، وبعد التواتر المفيد للقطع

« ١ » أى بضم الميم .

« ٢ » أى بكسر الميم .

« ٣ » إقرأ فى بيان ذلك هذه العبارة من تفسير القرطبى رحمه الله إذ يقول بعد كلام : « فقيل ملك أعم وأبلغ من مالك ، إذ كل ملك مالك ، وليس كل مالك ملكاً ، ولأن أمر الملك نافذ على المالك فى ملكه حتى لا يتصرف المالك إلا عن تدبير الملك . قاله أبو عبيدة والمبرد » ا.ﻫ .

ولكن التحقيق فى ذلك ما قلناه من العموم والخصوص الوجهى ، وستقف عليه موضحاً بالمثال قريباً فى تحقيق العلامة الألوسى فتنبه .

« ٤ » أى فى قوله « رب العالمين » وسيأتيك رده قريباً كذلك فى كلام المحقق الألوسى فانتظره .

« ٥ » أى بضم الميم .

لا يلتفت إلى أصول الرواة ، وقول الشهاب-لا يخفى أن أهل الحرمين قديما وحديثا أعلم القرآن والأحكام : فمن وراء المنع أيضا ودون إثباته التعب الكثير كما لا يخفى على من لم ترعه القعاقع[1] .

وأما ثانيا : فلأن الاستدلال بقوله تعالى (لمن الملك اليوم) يخدشه قوله (يوم لا تملك نفس لنفس شيئا) فإنه سبحانه أراد باليوم يوم القيامة وهو يوم الدين ونفى المالكية عن غيره يقتضى إثباتها له، إذ السياق لبيان عظمته تعالى والأمر آخر الآية : واحد الأمور لا الأوامر وإن كثر استعماله فيه . وأما ثالثا : فلأن ما فى الناس مغاير لما هنا لأن مالك الناس لو كان هناك كما قرىء به شذوذا يتكرر مع رب الناس،وأما هنا فلاتكرار لاختلاف المقام . وأما رابعا : فلأن ما ادعاه من أن الملك بضم الميم يعم والملك بالكسر يخص خلاف الظاهر ، والظاهر أن بين المالك والملك عموما وخصوصا من وجه لغة وعرفا ، فيوسف الصديق عليه السلام بناء على أنه مالك رقاب المصريين فى القحط بمقتضى شرعهم ملك ومالك والتاجر مالك غير ملك والسلطان على بلد لا ملك له فيها ملك غير مالك. وأما خامساً : فبأن التكرار الذى زعمه صاحب الكشف قد كشف أمره على أنه مشترك الإلزام ، إذ الجوهرى ذكر أن الرب كان يطلـــق على الملك . وأما سادسا : فلأن الدليل الأخير الذى ساقه[2] لك أن تقلبه بأنه تعالى

---

(۱) القاموس وشرحه والقعقعة تتابع صوت الرعد . وفيه أيضاً : والقعقعة حكاية صوت السلاح وصريف الأسنان لشدة وقعها فى الأكل . والمقصود هنا من لم تفزعه عويصات المسائل وتهاويل الكلام الصادرة من أفواه الأكابر والشبيهة بالقعاقع بأى من المعنيين المذكورين .

(۲) يعنى صاحب الكشف .

وصف ذاته بالمالكية دون الملكية وأيضا إضافة المالك إلى الملك[١] تدل على أن المالك أبلغ من الملك لأن الملك بالضم قد جعل تحت حيطة المالكية فكأنه أحد مملوكاته كذا قالوه ولهم ما كسبوا وعليهم ما اكتسبوا[٢] .

وعندى : لا ثمرة للخلاف والقراءتان فرسا رهان ولا فرق بين المالك والملك صفتين لله تعالى كما قاله السمين ولا التفات إلى من قال إنهما كحاذر وحذر[٣] ومتى أردت ترجيح أحد الوصفين تعارضت على الأدلة وسدت على الباب الآثار وانقلب إلى بصر البصيرة خاسئا وهو حسير. إلا أنى اقرأ كالكسائى مالك لأحظى بزيادة عشر حسنات[٤] ولأن فيه إشارة واضحة إلى

---

(١) أى فى قوله تعالى (قل اللهم مالك الملك) .

(٢) تلاحظ هنا أن صاحب الكشاف قد ذكر أربعة أوجه لترجيح قراءة ملك ـ بدون ألف ـ على مالك ـ بالألف ـ وان صاحب الكشف قد أضاف إليها وجهين آخرين وأن العلامة الألوسى طيب الله ثراه قد فندها جميعا على الترتيب الذى ذكراه. فارجع إلى هذا التحقيق البصر كرتين والله يتولى هداك .

(٣) أى بأن تكون ملك على هذا صيغة مبالغة فتكون أبلغ من مالك الذى هو اسم فاعل . كما هو الشأن فى الفرق بين صيغ المبالغة وأسماء الفاعل فتنبه .

(٤) أى لزيادة الألف فى هذه القراءة ، وهو لفت إلى ما صح من قوله صلى الله عليه وسلم : « من قرأ حرفا من كتاب الله فله به حسنة والحسنة بعشر أمثالها » الحديث: وهذا على كون الحرف المراد من الحديث هو أحد حروف الهجاء ، بيد أن لنا تحقيقا فى بحثنا للتخصص « الماجستير » =

الفضل الكبير والرحمة الواسعة والطمع بالمالك من حيث أنه مالك فوق الطمع بالمالك من حيث أنه ملك . فأقصى ما يرجى من الملك أن ينجو الإنسان منه رأسا برأس ومن المالك يرجى ما هو فوق ذلك . فالقراءة به أرفق بالمذنبين مثلي وأنسب بما قبله وإضافته إلى يوم الدين بهذا المعنى ليكسر حرارته فإن سماع يوم الدين يقلقل أفئدة السامعين ويشبه ذلك من وجه قوله تعالى (عفا الله عنك لم أذنت لهم) والمدار على الرحمة لاسيما والأمر جدير والترغيب فيه أرغب على أنه لايخلو الحال عن ترهيب وكأنى بك تمارض هذه النكت وما على فهذا الذى دعانى إليه حسن الظن ا.هـ[1]. فجزاه الله عن هذا التحقيق النفيس خير الجزاء .

ومن ذلك أيضا قراءة ابن كثير قوله تعالى فى الموضع الأخير من سورة براءة (وأعد لهم جنات تجرى من تحتها الأنهار) بزيادة من مع قراءة الجمهور بحذفها فى هذا الموضع ، فإن فى قراءة الإثبات من البيان لقراءة الحذف ما يمكن نظمه فى سلك بيان المجمل وذلك أن قراءة الحذف لا نص فيها على مبتدأ جريان الأنهار ، بل كل ما فيها أن الأنهار تجرى تحت الجنة وهو أعم كما ترى من أن يكون تحت الجنة هو منبع تلك الأنهار ومبتدأ جريانها وأن يكون منبعها ومبتدؤها موضعا آخر يعلم الله به ، غاية الأمر أن

= نحسبه الصواب فى المسألة حققنا فيه أن المراد من الحرف فى الحديث الكلمة بكمالها فارجع إليه هناك إن شئت . وعليه لا تكون هناك زيادة لقراءة مالك بالألف على مالك بدونها . والله أعلم بحقيقة الحال على كل حال .

(١) روح المعانى جـ١ ص ٨٢ فما بعدها .

جريانها تحت الجنة ، فأتت قراءة الإثبات مبينة لها ونصا فى أن منبع تلك الأنهار ومبتدأ جريانها هو كذلك تحت الجنة .

ومن ذلك أيضا قراءة حمزة والكسائى « يا أيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ فتثبتوا » مع قراءة الجمهور « فتبينوا » فإن فى قراءة الجمهور من البيان الزائد على قراءتهما مالا يخفى على المتأمل وذلك أن التثبت هو كما يقول أهل اللغة والتفسير التوقف وطلب الثبات والتأنى إلى أن يتضح الحال ، أعم من أن يكون منشأ ذلك الاتضاح من الاستطلاع وبذل الجهد فى التعرف على حين أن التبين هو — كما يقول أهل اللغة والتفسير كذلك — طلب البيان والتصفح ، فالقراءة به إذن تقتضى عدم الإكتفاء بمجرد التوقف والتأنى إلى أن ينجلى الأمر ولو بنفسه بل أن نبذل نحن من الجهد فى طلب التجلى ما يحصله ويعجل به والله أعلم بأسرار كتابه العظيم .

وأياما يكن الأمر فقد رأيت أن فى بعض القراءات المتواترة من مزيد البيان والتفسير لبعض آخر منها ما يمكن نظمه فى سلك ما قلناه ولا سيما ماكان من قبيل بيان المجمل وأن فى الاقتصار على التمثيل به فى هذا الصدد ما يغنى أتم الغناء بل يمنع كذلك أقطع المنع من التزيد عليه بما ليس من المتواتر وبالتالى ليس من القرآن البتة . فاشدد يديك إذن بالحرص فى هذا ونحوه على تمام الدقة ولزوم غاية الحيطة ولا سيما فى أمثال هذه المطالب العلمية التى ضل فيها صنيع الكثيرين والتى يكفى لوجوب بلوغها أقصى درجة من الإهتمام وفرط العناية ما تعرف من عروتها الوثقى وشيجتها الوطيدة برأس العلم والدين يتولى هداك فهذا هو أحد الأمرين اللذين أردنا أن نسترعى إنتباهك اليهما فى هذا المجال .

مزاعم المستشرقين فى هذا المجال :

وأما ثانيهما: فهو أن بعض المستشرقين الملحدين فى آيات الله والمتعالمين بما ليس فى قلوبهم من علوم الإسلام ولا سيما علم الكتاب والسنة ، كثيرا ما يعمدون إلى أمثال هذه القراءات الشاذة الخارجة بالكلية عن نطاق القرآنية كما قلنا لكن لا ليقتصروا بها على مجرد التمثيل لتفسير قراءة لأخرى كما فعل أولائك بل لينفثوا من خلالها أيضا حقدهم المسموم على القرآن وأمة القرآن. وليسددوا منها سهامهم الطائشة ومطاعنهم الزائغة إلى هذا الكتاب العظيم ، وإلى فهم أكابر الأمة لكلامه المعجز الحكيم . وظنى أن تساهل بعض العلماء فى الإجلال المفرط لأمثال هذه القراءات إلى حد إيرادها فى كتبهم إلى جانب القراءات المتواترة والعناية بتوجيه لفظها ومعناها كما يفعلون بالمتواترة كذلك ، بل إلى حد التمثيل بها فى مجالنا هذا على أنه من تفسير القراءة لأختها هكذا بدون تمييز فى كلام بعضهم كأنما لا فرق عندهم بين المتواتر وغيره أو كأن لهذه الشواذ من حكم القرآنية ما للمتواترة . أقول ظنى أن صنيع أولئك النفر من علمائنا كان له قدر غير يسير من الإسهام فى مد أولئك الملحدين بشىء من أسباب الضلالة عن غير قصد منهم رحمهم الله إلى شىء من ذلك بطبيعة الحال، ولكنهم رحمهم الله لما لم يلزموا جانب الحيطة وأقصى غايات الحذر فى نحو هذا الأمر الجلل قد أمدوا من حيث لا يشعرون من فى قلبه مرض واستعداد طبعى لاتخاذ كل شاردة وواردة من القول حتى وإن بلغت ما بلغت من هوان القدر وحقارة الشأن اتخاذ ذلك صيداً ثميناً وفرصة ذهبية للنيل من مقدسات هذه الأمة والطعن فى أعظم أسباب مجدها وعظمتها والله من ورائهم محيط ويمكرون ويمكر الله والله خير الماكرين. ومهما يكن من شىء فإن هؤلاء المستشرقين قد أوهموا المخدوعين من قارئيهم وله سيما بنوا جلدتهم والمترسمون خطاهم فى كل ما يأتون ويذرون من القول والعمل ، أن هذه القراءات الشاذة المحكية

فى كثير من أمهات كتب القراءات والتفسير من القرآن ثم أخذوا فى تعليل سبب ظهورها وصدورها على أفواه طائفة من أكابر الأمة الصحابة فمن بعدهم غير معنيين على الأطلاق بطبيعة الحال بصحة أن تكون قد صدرت عنهم بالفعل أولا ، ومحصل ماذكروا فى ذلك أضل الله كيدهم أن الأمة لما فهمت أو وجدت بالفعل فى بعض قرآنها من النقص الذى لا تليق نسبته إلى الحكيم تعالى قد اضطرت إلى العدول عن القراءات المفهمة لذلك النقض واخترعت من قبل أنفسها تلك القراءات أعنى الشاذة بل المتواترة أيضاً فى بعض الأحيان حتى يصححوا بها الخطأ ويسدوا الثغرة وان منشأ اختلاف القراءات غالباً كان إذن بسبب هذا الباعث نفسه إلى غير ذلك من ضلالات القوم وأكاذيبهم فى هذا المجال .

وغاية هؤلاء المستشرقين من هذا طبقاً أن يخرجوا بنتيجة حتمية لهذا الصنيع من الأمة فى زعمهم هى أن القرآن ليس كلام الله وإلا ما كان فيه مثل ذلك النقص والباطل الذى حاول أكابر الأمة الفكاك منه فى زعمهم كذلك بهذه القراءات وان أمة القرآن كثيراً ما عبثت يدها بالدس فيه والتزيد عليه ما ليس منه وأن القرآن بهذا قد كذب فى نحو قوله « أفلا يتدبرون القرآن ، ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً » واخلف وعده فى نحو قوله « انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون » ونسى هؤلاء الملحدون والاشارة هنا للتحقير طبعاً . إن ما أسندوا إليه من ذلك وأشباهه لا يعدوا أن يكون حواراً مائلا ليس بينه وبين أن يسقط على رءوسهم إلا مجرد أن تقاربه نسمة خفيفة تشكل كلمة من كلمات أهل التحقيق وما أكثرهم فى هذه الأمة بحمد الله أو نظرة عين منصفه لم يسدل عليها الهوى الحاقد والتعصب الأخرق حجاباً كثيفاً من الظلمات يحول دون مرآها ضياء الشمس الساطعة فى رابعة النهار، بل لا يعدوا أن يكون سراباً خادعاً يحسبه

الظمآن ماء حتى إذا جاءه لم يجده شيئاً ووجد الله عند فوفاه حسابه والله سريع الحساب .

فأما إذا طلبت المثال لهذا الصنيع من القوم قبح الله فريتهم فدونك ما قال له « جولد زيهر » فى كتابه الخبيث « مذاهب التفسير الإسلامى » ترجمة الدكتور عبد الحليم النجار .

ابتدأ الخبيث كتابه المذكور بالكلمة التالية : — (كذلك يصدق على القرآن ماقاله فى الإنجيل العالم اللاهوتى التابع للكنيسة الحديثه بيترفير نملس: « كل إمرىء يطلب عقائده فى هذا الكتاب المقدس ، وكل أمرىء يجد فيه على وجه الخصوص ما يطلبه » ـ فكل تيار فكرى بارز فى مجرى التاريخ الإسلامى زاول الإتجاه إلى تصحيح نفسه على النص المقدس ، وإلى اتخاذ هذا النص سنداً على موافقته للاسلام ، ومطابقته لما جاء بهالرسول (عليه الصلاة والسلام) . وبهذا وحده كان يستطيع أن يدعى لنفسه مقاماً وسط هذا النظام الدينى وأن يحتفظ بهذا المقام .

هذا الإتجاه وتعاطيه للتفسير ، كان بطبيعة الحال هو المنبت لكتابة تفسير مذهبى سرعان ما دخل فى طور المنافسة مع التفسير السطحى البسيط ، ومقصد البحوث التالية هنا أن تبين تبياناً مفصلا : على أى وجه وإلى أى مدى من النجاح اتجهت المذاهب الدينية فى تاريخ الإسلام . إلى تحقيق ذلك الغرض .

وهذه فى معظمها كلمة حق وما ننقم عليه منها إلا أمرين :

أولهما : إرتضاء ذهنه الكليل وصف الإنجيل بالقداسة والتسوية بينه وبين القرآن فى هذا الوصف مع أن كل من يحترم العقل ويعرف له حقه على العقلاء يعرف أن بين القرآن وبين الإنجيل بوناً عظيما ، وشأوا قصياً فى

هذا المضمار وأنه لا حق للأناجيل المعروفة بين أيدى الناس اليوم بل لا حق لجميل ما يطلق عليه اليهود والنصارى الكتاب المقدس فى هذا الوصف من بعد ما عملت فيه يد الدس والتحريف عملها حتى غدا صورة شوهاء مهشمة لا تكاد تحكى من نور السماء قليلا ولا كثيراً ، ولا يكاد يوثق بأن شىء منها قد خرج من مشكاة الوحى على أقل تقدير على حين أن للقرآن الحق كل الحق ، والجدارة أتم الجدارة بالحلول فى ذروة السنام وغاية المنتهى من هذا الوصف .

ثانيهما : الزعم بأن كل امرىء يجد فى القرآن ما يطلبه على وجه الخصوص فإنه إن كان المقصود وجود كل طلبة بالفعل حسبما هو الظاهر المتبادر من منطوق مثل تلك العبارة ، حتى وإن بلغت الطلبة من الإرتكاس فى حمأة الزيغ والبهتان أقصى غاية ، فهذا لا يسلم به عاقل فإن ظهور الحق من كافة جملة القرآن وتفاصيله ، وتعاصيها على إحتمال الباطل كنور الشمس لا يخفى على العين الصحيحة أبداً .

وأما إن كان المقصود هو وجود ذلك ولو بحسب الدعاوى الكاذبة المعتمدة على العبارة ، وتحميل القول منها مالا يحتمل . فسوءه وذاك وإن كان لم يرافقه التوفيق فى صياغة الألفاظ المناسبة لهذا الغرض وأياً ما يكن الأمر فقد أخذ هذا المستشرق بعد هذه الكلمة مباشرة فى دس سمومه ، فقال فى التمهيد لفريته الظالمة التى عقدنا لها القول فى هذا النقص (تتمثل المرحلة الأولى لتفسير القرآن وأوائل هذا التفسير المشتملة على البذور الصالحة فى إقامة النص نفسه ، فلا يوجد كتاب تشريعى ، اعترفت به طائفة دينية اعترافاً عقدياً على أنه نص منزل أو موحى به يقدم نصه فى أقدم عصور تداوله مثل هذه الصورة من الاضطراب وعدم الثبات .

كما نجد فى نص القرآن ، وفى جميع الشروط القديم للتاريخ والنظام العقدى الدقيق التطابق ، وتغلغل روح عامة تامة من التماثل والترافق أمر ليس من خصائص النص الأصلى من حيث هو طابع بارز له ، ولم يبرز إلى الأمام إلا فى مراحل متأخرة . وعلى عكس ذلك نستطيع أن نلاحظ من نعوت غير تافهة ؛ بل أساسية فى حقيقة الدين ، أن الميل إلى توحيد النص الأصلى غريب على الإسلام فى بادىء الأمر أو هو على الأقل أمر غير ذى بال . ليس هناك نص موحد للقرآن ، ومن هنا نستطيع أن نلمح فى صياغته المختلفة أولى مراحل التفسير .

والنص المتلقى بالقبول « القراءة المشهورة » الذى هو لذاته غير موحد فى جزئياته ، يرجع إلى الكتابة التى تمت بعناية الخليفة الثالث عثمان دفعاً للخطر الماثل من رواية كلام الله فى مختلف الدوائر على صور متغايرة ، وتداوله فى فروض العبادة على نسق غير متفق فهى إذن رغبة فى التوحيد ذات حظ من القبول بيد أن هذه الرغبة لم يصادفها التوفيق على طول الخط .

فإن النص الأصلى المفترض الذى ينسب إلى نفسه ، بمعنى أدق من الكتب السماوية فى أديان أخرى أن كل كلمة ، وكل حرف من حروفه — بالمعنى الحرفى — يمثل كلام الله الذى سجل نصه المعتمد منذ القدم فى اللوح المحفوظ ، ومن هذا اللوح نزل به ملك الوحى شفاهاً على الرسول المختار هذا النص يعرض منذ أقدم عهود الإسلام فى مواضع كثيرة ، قراءات معتمدة على الروايات الموثوق بها تختلف إختلافاً ليس دائماً من نوع عادم الأهمية .

وتجاه هذه القراءات يسرد الميل إلى التسامح فى إختلافها ، فلم تستبعد مثل هذه القراءات المختلفة لصالح نص اعتمدت صحته وحده ، كما كان منتظراً من نص إلهى . إنما يمكن أن ينسب إلى نفسه حق الصدور عن الله إذا جاء

فى قالب موحد متلقى من الجميع بالقبول ، بل إعتمدت أصالة كل الروايات المختلفة ، أى صدورها عن المصدر الإلهى جميعاً واحدة إلى جانب أخرى

وقد عالج هذه الظاهرة علاجاً وافياً ، وبين علاقتها بفحص القرآن زعيمنا الكبير تيودور نولدكه فى كتابه الأصيل البكر: تاريخ القرآن الذى نال جائزة أكاديمية النقوش الأثرية بباريس ا هـ ، وأقول: قد رأى القارىء الكريم كيف أن هذا الرجل لم يكد يخلى سطراً واحداً من سطور هذا الكلام من تسديد طعنة ظالمة إلى صاحب القرآن ودين القرآن ، وأمة القرآن وإن كان شأن جميع هذه الطعنات بطبيعة الحال شأن جميع أخواتها وأشباهها من كافة ما وجه أعداء هذا الدين من مطاعن فيه بعبارات شتى يجمعها جميعاً قصد واحد هو قصد الهدم والتدمير وإتيان هذا البنيان الشامخ من قواعده الصلبة الراسخة على مدى الدهر ، جاهلين أو متجاهلين أنه إن كان لأمثال هذه الطعنات الطائشة مضاء حقاً فليس إلا مقاتل أصحابها فحسب .

فأما القرآن ودين القرآن فحقيقة أزلية أبدية يرتفع جلالها فوق كل باطل ، بل تسحق بنصوعها وسطوعها كل زيف ، ويبدد باهر ضيائها القدسى كل ظلام ، ومن ثم فإنه لاينبغى أن نحسن الظن بأية كلمة من كلمات الرجل وأمثاله ، بل علينا أن نعطى كل كلمة من هذه الكلمات حقها من العناية بما انطوت عليه من سوء القصد وخبث الطوية ففيما نحن بصدده الآن لايمكن أن نحسن الظن مثلا بأول كلمة سطرناها لك من هذا النقل أعنى قول صاحبنا قبحه الله تتمثل المرحلة الأولى لتفسير القرآن وأوائل هذا التفسير المشتملة على البذور الصالحة فى إقامة النص نفسه .

نقول لا نحسن الظن بهذه الكلمة كما فعل أستاذنا الدكتور الذهبى فى كتابه التفسير والمفسرون حيث أورد هذه الكلمة فى كتابه المذكور من

الترجمة الأولى لكتاب هذا المستشرق والتي هي بقلم الدكتور على حسن عبد القادر بهذا النص (المرحلة الأولى لتفسير القرآن والنواة التي بدأ بها تتركز في القرآن نفسه وفي نصوصه نفسه ، وبعبارة أوضح في قراءاته ، ففي هذه الأشكال المختلفة نستطيع أن نرى أول محاولة للتفسير » اهـ . ثم لم ير رحمه الله منها إلا إحتمال السلامة إذ يقول طيب الله ثراه : ومن أجل هذا « يعني جميع ما ذكر رحمه الله من أوجه تفسير القرآن بالقرآن ، ومنها حمل قراءة على أخرى وحاجة ذلك إلى كثير من التدبر وإعمال النظر — نستطيع أن نوافق الأستاذ جولدزيهر على ما قاله في كتابه (المذاهب الإسلامية في تفسير القرآن) من أن المرحلة الأولى لتفسير القرآن ... الخ ، وساق عبارة الرجل ثم قال « نعم نستطيع أن نوافقه على أن المرحلة الأولى للتفسير تتركز في القرآن نفسه على معنى رد متشابهه إلى محكمه ، وحمل مجمله على مبينه ، وعامة على خاصة ، ومطلقه على مقيده ... الخ .

كما تتركز في بعض قراءاته المتواترة ، وما كان من قراءات غير متواترة فلا يعول عليها باعتبارها تفسيراً للنص القرآني ، نعم نستطيع أن نوافقه على هذا إن أراده » اهـ[1] أقول : بل في كلمة الرجل هذه والتي نقلها عنه الشيخ رحمه الله بتلك الترجمة . نقول في هذه الكلمة أولا من التعميم الموهم من خلاف الحق ما لا ينبغي أن يرتكب مثله ذو آثارة من التحقيق فضلا عمن يوهم سذاج قارئيه أنه على غاية منه ؛ ذلك بأن الرجل قد شرح في هذه العبارة بمقتضى تلك الترجمة عنه مراده من القرآن ومن نصوصه بكونه القراءات .

وهو بهذا إذن يتجاهل كما ترى من نصوص القرآن مما لا شأن له باختلاف

---

(١) التفسير والمفسرون جـ١ ص٤١ .

القراءات ماله أعظم الإعتبار فى هذا الباب وما هو أهم بكثير ، وأغلب من حيث الكمية والكيفية جميعاً وأعظم مدخلا فى مضمار التفسير ولا ريب من اختلاف القراءات مما ضربنا منه مثلا فيما سبق هذا البحث كبسط الموجز ، وتقييد المطلق وتخصيص العام ، وبيان المجمل وما إلى هذا مما لامدخل له فى إختلاف القراءات أصلا .

فهو إذن وبحكم منطق شرحه هذا يتجاهل كل هذا القدر الأغلب والأهم فى هذا الباب ، ويوهم أن فى إختلاف القراءات وفيها فحسب قد تركزت المحاولة الأولى للتفسير والنواة التى بدأ بها على حد قوله ثم فى شرح الرجل نفسه ثانياً لإختلاف نص القرآن وقراءاته ، وكيف أن هـــذا الإختلاف فى زعمه إختلاف اضطراب، وأن فيهم مجافاة لما يفرد من كون نص القرآن كلام الله على ماكذب وافترى . نقول فى هذا الشرح مايكشف أتم كشف عن منتهى سوء القصد من هذه الكلمة .

فإن منطق مثل هذا الشرح لا محالة قاض بأن قصده من إقامة نص القرآن وقراءاته التى ذكر فى هذه الكلمة أن أولى مراحل التفسير تتركز فيما كان على هذا الوجه من الإختلاف المفضى إلى الإضطراب ، والقاضى بسقوط كونها من عند الله على زعمه الكاذب وإلا فليحدثنا الشيخ رحمه الله فى القراءات متواترها وشاذها ، وسوء رأى الرجل فى جميع ما مثل به من متواتر القراءات وشاذها على حد سواء هو أبين من الشمس رأد الضحى كما ستراه ولكنها عجلة الإنسان التى لا يكاد يسلم منها أحـــد على كل حال ولا حول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم وبعد :

فهذه هى الكلمة الوحيدة التى يفترض فيها مفترض حسن الظن بقصد صاحبها فيها كما وقع .

لشيخنا رحمه الله قد بينا لك مدى ما تنطوى عليه من خبث وسوء

طاوية ، وأما جميع ما ذكر بعدها فى التمهيد لفراء الظالمة فهو من كاتب عقور لا يعرف غير شرعة الغاب له بديلا ولا يرى فى غير خطة البغى والعدوان له شرعة ومنهاجاً . ومع أن القرآن الكريم فوق جميع هذه التهم وتلك الطامات وأنه أحق الأشياء بأن يقال فيه لايضر السحاب نبح الكلاب فإننا لا نرى فى ذلك ما قد رآه البعض من عدم المبالاة به كما فعل أستاذنا الذهبي رحمه الله فى بعض ذلك ولا يكتفى تجاهه بمجرد رد إجمالى يتمثل فى التحدى بإعجاز القرآن ، وكون التاريخ الثابت قد حفظ لنا تواتر نصه الإلهى غضاً كما بلغه نبيه حتى لكأنما أنزل اليوم ، بل نرى أن نشبع الرد على كل جزئية طاش بها فيه الكاذب فنقول والله نستعين :

أما قوله بعد هذه الكلمة مباشرة « فلا يوجد كتاب تشريعى اعترفت به طائفة دينية اعترافاً عقدياً على أنه منزل أو موحى به يقدم نصه فى أقدم عصور تداوله مثل هذه الصورة من الاضطراب وعدم الثبات ، كما نجد نص القرآن » ، فقد كفانا صاحب هذه الترجمة الأستاذ العلامة الدكتور عبد الحليم النجار مؤنة الرد عليه إذ يقول فى تعليقه على هذا الكلام لم يتناوله زيهر كتب الشرائع السابقة فى نصوصها الأصلية .

فكيف يحكم بأنها ليست كالقرآن فى تعدد الوجوه والقراءات ؟ على أنه يناقض نفسه ، فسيذكر هو فيما يلى (فى هذا الباب إذ يعرض للكلام عن حديث نزول القرآن على سبعة أحرف) أن التلمود يقول بنزول التوراة بلغات كثيرة فى وقت واحد أليس هذا شبيهاً بنزول القرآن على أحرف ؟

أما النصوص الباقية من الكتب السابقة فهى مختلفة إختلافاً كبيراً ، بل متضاربة أيضاً . وهذا يقرره جولد زيهر نفسه كذلك حيث يتساءل (فى باب التفسير بالمعقول التالى لهذا الباب عند الحديث عن أبى الجلد) : ـ أى نسخة من التوراة كان يستخدمها (أبو الجلد) فى دراسته ؟ ففى هذا اعتراف بوجود نسخ مختلفة ، وهذا ما يثبته علماء الغرب (كان حتى فى القانك

والنحل ، وأبي الفدا ، في مقدمة مختصر تاريخ البشر حيث ذكر ثلاث نسخ ، معروفة للتوراة ، وغيرهما) .

وكذلك الإنجيل إختلفت نصوصه إختلافاً أساسياً بإختلاف رواته من الحواريين ، كما تأكد ضياع كثير منه ومن التوراة (انظر مقدمة آرثر جفري على كتاب المصاحف لابن أبي داود ، فقد بين بما لايدع مجالا للشك أن تاريخ التوراة والإنجيل وصحة نسبتهما وحرفيتهما أبعد شيء عن الصحة والوثوق) .

وإذ يقول معنى الاضطراب وعدم الثبات في النص : ـ هو وروده على صور مختلفة أو متضاربة لايعرف الصحيح الثابت منها . أما ورود النص على صور كلها صحيح النسبة إلى مصدره متواترا الرواية عنه فليس في ذلك شيء من الاضطراب وعدم الثبات ، وقراءات القرآن المعتمدة مهما إختلفت في النص الواحد متواترة كلها مقطوع بصحة نسبتها إلى المصدر الأصلي ، كما يقرر ذلك جولد زيهر نفسه فيما بعد .

وحسبك أنه هنا يشهد بإختلافها منذ أقدم عصور تداولها . فمعنى ذلك أن مصدرها الأصلي للناس وهو الرسول عليه الصلاة والسلام كان على بينة من هذا الإختلاف وهو الواقع فعلا ، فقد أخبر الرسول بالحديث الموثوق به أن القرآن أنزل على سبعة أحرف ، وأذن بقراءة ماتيسر من ذلك ، كما سيقرر جولد زيهر وإذا كنا قد آمنا بأن الرسول جاء بالقرآن لزم أن نؤمن أيضاً بما وصف به هذا القرآن . وقد وضح العلماء بمالامزيد عليه فوائد تعدد القراءات ، وليس أقل هذه الفوائد أنه ناحية من نواحي الإعجاز الذي إختص به القرآن ، لأنه بتعدد قراءاته كأنه عدة كتب منزلة لا كتاب واحد ولاسيما إذا كان في كثير من هذه القراءات إن لم يكن أكثرها ثروة جديدة في تشريع أو حكمة أو نحو ذلك . فهل انعكست الآية حتى يحسب

المزية عاباً ، والذهب تراباً ؟[1]

أما قوله بعد هذا « وفى جميع الشوط القديم للتاريخ الإسلامى ، لم يحرز الميل إلى التوحيد العقدى للنص إلا انتصارات طفيفة » . فقد كفانا أيضاً هذا العلامة مؤونة رده إذ قال « لا يستطيع أحد أن يثبت أنه كان هناك ميل إلى توحيد نص القرآن ; بله انتصار ذلك الميل وفى ذلك يناقض جولد زيهر نفسه بما سيذكره فيما بعد من أن المسلمين تلقوا القراءات المختلفة بالتسامح والقبول ، وكثير غير ذلك مما ذكره .

وأنى لأحد أن يقضى بتوحيد النص ، والمسلمون متفقون على صحة حديث الرسول من إنزال القرآن على سبعة أحرف ، وجمع عثمان المصحف لم يكن رغبة فى توحيد النص — كما توهمه جولد زيهر فيما بعد ، بل قصد إلى إثبات القراءات المقطوع بصحتها ونسبتها إلى الرسول ، ولذلك أمر بكتابة خمس نسخ أو أكثر مختلفة القراءات ، ومما ساعد على استيعاب القراءات المعتمدة إهمال النقط والشكل فى الخط العربى حينئذ ، فهذا عامل مساعد لا موجب كما يتوهمه المؤلف فيما بعد وكل ما عنى به الإسلام هو التثبت من صحة القراءة وتواترها فإذا ثبت ذلك فعلى كل مسلم قبولها واعتقاد أنها قرآن كما يكفر من أنكر ذلك اﻫ[2] .

وأما قوله « والنظام العقدى الدقيق التطابق ، وتغلغل روح عامة تامة من التماثل والتوافق أمر ليس من خصائص النص الأصلى من حيث هو طابع بارزله ولم يبرز إلى الأمام إلا فى مراحل متأخرة ، وعلى عكس ذلك نستطيع أن نلاحظ من نعوت غير تافهة ، بل أساسية فى حقيقة الدين

---

(١) انظر تعليقه على هذا القول ص ٤ فما بعدها

(٢) انظر تعليقه ص ٥

أن الميل إلى توحيد النص الأصلى غريب على الإسلام فى بادىء الأمر ، أو هو على الأقل أمر غير ذى بال » .

فنقول : هذه عبارة ملتوية تحتاج أولا إلى تحرير من صاحبها تستبين به حقيقة قصده حتى يمكن تقويمها بالمعيار الذى هى أهله فإن الرجل لم يكشف لنا عن حقيقة مراده من قول هذا العنوان المدرسى « النظام العقدى » أيريد منه ما هو متبادر جد التبادر إلى الفهم بسبب وضع اللفظ له ، وعدم إحتماله لغيره إلا عند القرينة الصارفة من المنهاج المخصوص الذى سلكه الإسلام فى تقرير الأمور الإعتقادية المتعلقة بالله ورسله واليوم الآخر ونحوه ، أى ما يطلق عليه علماء الكلام « الإلهيات والنبوات والسمعيات » ؟

فإن كان يريد هذا فما زاد إذن على أن أعطانا مزاجاً قبيحاً لصورته النفسية الداكنة لا يحتاج إلى أى عناء فى تحليل جزئياته لنتبين منه كيف أن لحمة نفسه الكذب ، وسداها التشوش والإختلاط . أما الكذب فإن منه المعلوم للجاهل به العالم أن إختلاف القراءات بالإستقراء التام وإقرار كافة أهل العقول السليمة بصدق مدلوله لم ينشأ عنه أدنى إختلاف فى الأمور العقدية فى يوم من الأيام ، وأن أى نص من نصوص القرآن لم يقرر قط أمراً من هذه الأمور ثم يعود عليه نص آخر منها بالنقص وعدم الوفاق ، بل كل ما فيه من العقائد ، بل من غيرها كذلك على أرفع درجة من التطابق والتآخى ، حتى لكأن جميع القرآن من هذه الجهة كلمة واحدة .

وأن ذلك هو الطابع البارز للقرآن منذ نزل وإلى اليوم ، بل إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها ، وان هذه أمارة لا تخطىء على لون فريد من ألوان الإعجاز وإلا فليحدثنا هذا الدعى وأمثاله إن كانوا متشككين فى نحو قوله تعالى فى هذا الكتاب المعجز « افلا يتدبرون القرآن ولو كان من

عند غير الله لوجدوا فيه إختلافاً كثيراً »[1] . أو جاهلين بمعطياته الضخمة ومحتواه الجسيم ليحدثون عن عقيدة واحدة أو حقيقة أية حقيقة مهما يكن شأنها ، قد عالجها القرآن فتخالف فيما قوله تخالفاً حقيقياً عند ذى فكر مستقيم وإنما غاية ماهنالك أن يقع فى بعض الأمور مجرد تخالف ظاهرى لايلبث ذو الفكر الرشيد عند إعمال أدنى قدر من النظر أن يجد له أبسط الحلول ، وأوفقها للحق من جهة ، ولكمال جزالة نظم القرآن وروعة بيانه من جهة أخرى .

ولا نحسب مثل هذا الرجل وأمثاله عن يجهل مثل هذه الحقيقة الناصعة ولكنه عناد الملحدين وعتو الجاحدين . فهذا الكذب ، وأما التشوش والإختلاط فإن أحداً لا يدرى ماصلة النظام العقدى بالذات لوكان مراده منه هذا بمسألة توحيد النص وأختلافه ، وذلك أن المهمة الفاشلة التى أخذها الرجل على عاتقه الواهن هى بيان عدم ثبوت نقل موحد للقرآن ، بحيث يستحيل القطع بأن أى نقوله هو الذى من عند الله على زعمه .

ومما لاريب فيه أن هذه مسألة ، وكون القرآن فى نفسه متناقضاً لاقدر الله فى تقرير أمور العقيدة مسألة أخرى لاتربطها بالأولى صلة ، اللهم إلا أن يكون هدفه هو مطلق التشكيك فى حقية القرآن بأى شىء كان فى وهمه مهما يكن فى ذلك مخالفة لدقة المنهج العلمى التخصصى الذى يقصر البحث على مسألة بعينها ، والذى يتبادر من مقدمته الزعم أن هدفه لايجاوزه ، أويكون هدفه من هذا الكلام أن إختلاف النظام العقدى فى نصوص القرآن ، وتضارب القرآن فى تقريره على زعمه قد أمد المسلمين بأسباب أوسع للإختلاف فى نصوصه إلى حد اختراع مايحلوالهم منها ، ولكن المقدمة

---

(١) النساء آية ٨٢ .

مما تبينت كذبه ، والنتيجة كذلك ستتبين كذبه وزيفه والعبارة كذلك مما لا يؤدي مثل هذا المراد .

وكما هو معروف فإلتواء العبارة بقصد صاحبها دليل بين على تشوش فكرته ، وإختلاط أمره على أحسن الفروض أم تراه يطلق ذلك النظام العقدى أيضاً على تلك البدعة التى يبدىء فيها ويعيد حتى أمل الأسماع بكثرة الترديد ، وإعظام الطنين فى غير مفيد أعنى كلمته الخاوية الجوفاء العارية فى الحقيقة وواقع الأمر من كل محتوى ذى بال (توحيد النص الأصلى) .

وإذن فهو إلتواء العبارة مرة أخرى ، وقول للأسماء على غير مسمياتها ومابنا إذن من حاجة إلى إعادة ما سمعت الآن من حديث التشوش والإختلاط ، وإنما ننتقل به إلى هذه العملة البراقة الزائفة ، التى صور له وهمه الخادع أن زيفها يمكن أن يخفى أو تفتن عنه الأبصار على الأقل بمالها من بريق فنقول أى توحيد للنص هذا الذى يتحدث عنه الرجل إذا كان للنص الواحد قراءات متعددة ، بل احرف متعددة كذلك يتأدى بجميعها على حد سواء من غير أن يتبدل شيء من لب مضمونه وجوهر محتواه على الأطلاق مع ثبوت كون الكل من عند الله ، وتواتره عن رسوله منذ عهده الميمون إلى يوم الناس هذا يكون فى ذلك منافرة أى منافرة لقضية كونه كتاباً واحدا بالشخص نعم بالشخص لا بالنوع فحسب من لدن الله تعالى .

وأين كان خصوم القرآن على كثرتهم ووفرتهم من كل ملة ونحلة ، ولاسيما من كان منهم من العرب الخلص الذين هم أخبر كل أحد بفنون بلاغة القول ، وجزالة معناه كيف لم يعدوا مثل ذلك مغمزا يطعنون به على القرآن ودين القرآن لو وجدوا فى ذلك من شائبة ، بل كيف انقلبت الكثرة الكاثرة من اوليك العرب انصارا يبذلون فى سبيل القرآن ودينه الذى

هو سبيل الله عندهم وعند كل عاقل منهجهم ذاتها . أليس أن التفسير الوحيد المعقول لهذه الظاهرة ، أنهم لما لم يجدوا فى ذلك أى مطعن بل على العكس وجدوا فيه فوق التيسير الظاهر ، وفوائد أخرى عديدة قررها علماء التفسير والقراءات وعلوم القرآن وغيرهم وجدوا فوق هذا كله أصدق امارة على كمال الاعجاز ونصوع المسحة الالهية الحكمة على كل كلمة من كلمات هذا الكتاب المعجز . إن كان ثمة غير هذا فليحدثنا به فاذا لم يجد لتفسير هذه الظاهرة فرضاً آخر تقبله العقول لا فى جوف الأرض ، ولا فوق أديم السماء لكونه من المستحيلات التى لاتوجد الا فى تصوير أوهام الحاقدين ، وجهلة المستكبرين فإنا نقول له ولأمثاله : إن مسألة تعدد أحرف القرآن وقراءاته الثابتة من عند الله طبعاً لا تجافى أبداً حقيقته توحيد نصه بالمعنى الحقيقى والمؤثر لكلمة التوحيد ، والذى لايجد منه المرء أى تنافر أو تضارب بين قراءة وقراءة ، ولا بين حرف وحرف بل أن توحيد نص القرآن بهذا المعنى حقيقة ماثلة للعيان منذ كان وإلى الأبد فليست طارئة على النص ولا غريبة عليه قد برزت الى الأمام فيما بعد كما يزعم ، وإنما هى لازمة من لوازمه التى لاتقبل الانفكاك عنه .

بل قل هى إحدى صفاته الذاتيه التى تتقوم بها حقيقته ولا تتصور تلك الحقيقة بدونها أما توحيد نص القرآن بمعنى عدم تعدد احرفه وقراءاته فمسألة أخرى لاوجود لها على الأطلاق منذ من الله على نبيه وأمته بنزول القرآن على سبعة أحرف والى الأبد كذلك ، فحقيقة تعدد القرآن وقراءاته هى هى منذ ذلك اليوم والى الأبد كذلك لم يبرز أبداً إلى خير الواقع كما قال الأستاذ العلامة صاحب الترجمة من قبل عمل ينافرها ولارغبة فى القضاء عليها كما زعم هو . والقول بغير ذلك على مضادة الدليل وخبط فى غير سبيل ثم أضف إلى هذا كله ماتقدم لك عن العلامة صاحب الترجمة ، ثم

ماعقب به بعد ذلك على دعوى المؤلف أن عمل عثمان فى جمع الناس على مصحف واحد كان رغبة منه ذات حظ من القبول فى توحيد نص القرآن بالمعنى الذى يريده هو طبعاً والذى وقفنا الآن على تحقيق الحق فيه حيث قال رحمه الله عند دعوى المؤلف هذه ظهر لك أن الرغبة فى توحيد النص لم تدر بخلد أحد من المسلمين ، فضلا عن عهد عثمان رضى الله عنه ، وإنما كان القصد وإلى إثبات القراءات الصحيحة دون حجر فى إختيار إحداها كما قصد تبعاً إلى منع الأخذ بقراءة لم تثبت فى المصاحف العثمانية حيث أحرقت مصاحف كثيرة أخرى منها مصحف عبد الله بن مسعود وغيره) اه[1].

وقال القاضى أبو بكر الباقلانى رحمه الله فى الانتصار (لم يقصد عثمان قصد أبى بكر فى جمع نفس القرآن بين لوحين ، وإنما قصد جمعهم على القراءات الثابتة المعروفة عن النبى صلى الله عليه وسلم ، وإلغاء ما ليس كذلك وأخذهم بمصحف لا تقديم فيه ولا تأخير ، ولا تأويل أثبت مع تنزيل، ولا منسوخ تلاوته كتب مع مثبت رسمه ومفروض قراءته وحفظه خشية دخول الفساد ذو الشبهة ، على من يأتى بعد) اهـ[2] .

وأما إدعاء هذا الرجل أن رغبة عثمان هذه لم يصادفها التوفيق على طول الخط ، فنقول نعم ولكن لا لأن هذه الرغبة قد كانت ، فخالفها المسلمون، بل لأنها لم تكن قط اللهم إلا فيما صوره الوهم فحسب لخيال صاحبنا القيم، وإنما الذى كان من قصد عثمان وعمله ما وقفت عليه وهذا أمر قد أجمع

---

(١) أنظر تعليقه الثانى من ص٦٠ .

(٢) أنظر الإتقان ج١ ص١٧١ .

المسلمين على صوابه وتوفيقه ومن شذ منهم فتم على عمل عثمان فى أول الأمر على فرض صحة صدور ذلك منهم ، وعدم إمكان تأويله تأويلا قريباً مقبولا مع أن دون هذين الفرضين خرط القتاد ما لبث أن رجع إلى رأى الجماعة ونبذ الخلاف كما ذكره بعض الثقات الأثبات(١) ، ويؤيده أنه الإحتمال الأقرب إلى المعقول والأوفق بجلالة أقدار هؤلاء وحسن الظن الواجب بأمثالهم .

وأما تعليله عدم تمام التوفيق لهذه الرغبة بأن النص الأصلى المفترض الذى ينسب إلى نفسه بعتى أدق من الكتب السماوية فى أديان أخرى..الخ يعرض منذ أقدم عهود الإسلام فى مواضع كثيرة قراءات معتمدة على الروايات الموثوق بها : فنقول ينطوى هذا الكلام على ألوان شتى من الخبث والمغالطة ، وسوء القصد ربما لا يخفى أمرها على السذاج فضلا عمن له حظ من الفطانة والدراية بهـــذا الدين الحنيف ، وتاريخ حملة لوائه الأكرمين .

أما أولا فلأن الرجل يريد من قوله هذا أن عمل عثمان رضى الله عنه ومن وافقه وقد عرفت أنهم جميع المسلمين من أصحاب النبى وغيرهم عمل مخالف لما هو ثابت بالروايات الموثوق بها عن رسول القرآن نفسه صلى الله عليه وسلم من تعدد قراءات القرآن وحروفه وأن جميع المؤمنين من الصحابة وغيرهم بالتالى قد غيروا وضع القرآن ؛ وبدلوه إما عدم مبالاة منهم بأمر نبيهم حيث أطبقوا على جواز مخالفته فى هذا القدر مما قاله ورآه وارتضاه ، وإما عدم قناعة منهم بلياقة بعض أمره فى هذا الشأن ، وليس هنا إحتمال ثالث تقبله العقول .

---

(١) ينظر فى ذلك مقدمتان فى علوم القرآن ص ٩٥ ومناهل العرفان ج ١ ص ٢٧٧ .

ومعنى هذا ببساطة أن جميع المسلمين فى عصر الإسلام الذهبى ، وعهده الأفضل قد كفروا بنبيهم وكذبوه ورأوا أن صنيعهم أفضل من صنيعه . وأنه بالتالى لا يمكن أن يكون قد نقل صنيعه هـذا عبد الله إن كانوا يؤمنون بأن الله لا يجوز عليه النقص فى القول والعلم والحكمة أو أنهم يسلمون بنقل النبى لصنيعه عن ربه ولكن يرون أن فى صنيعهم هم ، ماهو خير من صنيع الله ذاته لكونهم يجوزون عليه النقص فى قوله وعلمه وحكمته،وبعبارة أخرى وجيزة،فقد نبذوا الإعتراف بهذا الدين فى صورة عملهم هذا ، ومعنى هذا أيضاً أن جميع هـذا الدين قد أصبح مبتوت الصلة بصنيعه الأصلى ، لأن هؤلاء هم نقلته .

وقد سقطت عدالتهم بكفرهم به وجرأتهم عليه وعلى نبيه وربه ، وحسبك هذا خبثاً وسوء قصد ومغالطة للحقيقة والواقع:فقد عرفت وجه الحق فى عمل عثمان والمؤمنين معه وكيف أنهم ما أرادوا بهذا العمل إلا إحساناً وتوفيقاً ، وأنهم لم يهجروا به شيئاً أى شىء من الثابت عن النبى أصلا ، بل على العكس من ذلك إقتصروا على ماثبت قرآنيته و نبذوا خلافه من المصحف(١) .

---

(١) هذا الوجه من البيان لسوء قصدالرجل من هذه العبارة والردعليه بما سمعت أولى عندنا من قول الأستاذ العلامة صاحب الترجمة تعليقاً على عبارة المؤلف هذه (أنظر كيف يعترف جولدتسيهر بوثوق الروايات . وإذاً فهل يسع منصفاً إلا الإذعان ، والإقتناع بتعدد قراءات القرآن ؟) أنظر تعليقه ص ٦ فإن المؤلف لا يمكن أن يكون قاصداً هذا الإعتراف بوثوق الروايات وكيف وفى هذا من المدح للقرآن فى صورة الشهادة له ما لا يخفى على مثله ؟ وما لا يتلاءم مع قصده من كتابه كله وإنما =

فهذه أولى مغالطات الرجل وسوء قصده من هذا القول .

وأما ثانيها فإن فى قوله هنا وفيما سبق (النص الأصلى) وتكراره هذا القول فى غير موضع من كتابه الخبيث ـ صريح فى أنه يرى أن للقرآن نصاً أصلياً وآخر غير أصلى، وأنه بعمل عثمان وجماعة المسلمين هجر النص الأصلى للقرآن وأصبح القرآن المعروف الآن لا يمثل النص المنزل منه على النبى بالفعل أى أن القرآن الآن هو غير القرآن الحقيقى وأن ذلك هناك قد ذهب وعفت معالمه ، ولم يبق هناك حق اليوم فى أن يقول أحد من المسلمين إن ما يؤمنون به من هذا المكتوب هو القرآن الحقيقى المعجز الذى بلغه النبى صلى الله عليه وسلم لأصحابه وردنا على هذه المغالطة ببساطة هو التحاكم إلى الواقع المتمثل فى أمرين : ـ

أولهما : ـ إعجاز نص القرآن القائم الآن بالفعل . فإن هذا الإعجاز لهو أصدق وأهم دليل على الحقية والتنزل من عند الله إذ لو كان هذا النص من صنيع أحد غير الله لاستحال أن يكون معجزاً ، كيف لا والمعجزة مما لا مدخل لمخلوق فى صنعه على الإطلاق باتفاق جميع العقلاء ولذلك فحسب نزلت منزلة قول صانعها إلا له الحكيم القادر (صدق عبدى فى كل ما يبلغه عنى) .

ثانيهما : ـ شهادة التاريخ الثبت بكمال العدالة وتحرى الصدق والأمانة فى جميع أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم الذين هم أولى حلقات السلسلة المباركة المتصلة من نقلة القرآن وشريعته إلى الأمة وحسن بلائهم فى أداء ونصرة هذه الشريعة إلى حد لم تعرف الدنيا له مثيلا ولا ريب أن صاحبنا

= الأشبه والأقرب إلى المعقول أن يكون قصده من هذا القول ما بينا لك فتأمل .

يعرف ذلك حق المعرفة . وأن الشأن فيه وفى جميع أمثاله ما قال الله فى قرآنه الحكيم وجحدوا بها ، واستيقنتها أنفسهم ظلماً وعلواً . فانظر كيف كان عاقبة المفسدين .

وأما ثالث مغالطات الرجل هنا ودلائل سوء قصده . فوصفه نص القرآن الأصلى على حد قوله وصفه هذا النص بقوله (المفترض) فإن الرجل قد جاءنا فى هذا القول بثالثه الأثافى كما يقولون، حيث يريد من هذا كله أن يخلص إلى نتيجة ضمنها طيات جهله الفاضح وزوره الأثيم ، هى التشكك بهذا وأمثاله فى كون القرآن كلام الله ، فمن ثم تراه يسوق هذه القضية من أول الأمر مساق الفرض . والإحتمال فحسب حيث يجرى قلمه الطائش بهذه الكلمة الباغية : (فإن النص الأصلى المفترض)هكذا، وكأن الجاهل بل المتجاهل لا يدرى أن القرآن قد قامت حجته ولا تزال ولن تزال أبد الآبدين قاطعة شامخة تسامى الجبال فتسمو، ها ، بل تطاول السماوات العلا فتطاولها وتعلوها .

ولولا أن الحديث عن إعجاز القرآن يطول ، وأنه على ذلك على غاية من الإستفاضة والظهور لوجب أن يسطر فيه القلم هنا ما يبين عن مدى ضيق الأنشوطة على عنق الرجل إلى حد إزهاق روحه الخبيثة ، وليت الأستاذ العلامة صاحب الترجمة لم يحرمنا فى أمثال هذه الأغاليط المستبشعة من تعليقاته المفيدة النافعة ، بل ليت شيخنا الأستاذ الدكتور الذهبى رحمه الله حين ساق مثل هذا النص فى كتابه الجليل التفسير والمفسرون من ترجمته الأولى والتى هى بها أبشع مما هنا (وبالرغم مما قد يفرض من أن الله تعالى قد أوحى بكلام كلمة كلمة وحرفاً حرفاً) أ هـ[1] .

---

(١) ج ١ ص ٤٢

نقول ليت أستاذنا رحمه الله حين ساق هذا النص فى كتابه المذكور لم يغفل التعليق عليه ويكتف بمجرد التمهيد له بقوله: ـ ولكننا لا نستطيع أن نوافقه على ما يرمى إليه من إلحاد فى آيات الله وما يهدف إليه من إتهام المسلمين بالتساهل فى قبول القراءات وذلك حيث يقول ...)[1].

ثم ساق كلامه حول تسامح المسلمين فى قبول القراءات وفيه هذا النص دون أدنى تعليق عليه ولا نحسب ذلك من الأستاذين الجليلين رحمهما الله إلا إتكالا على ظهور وجه الحق وافتضاح أمر الباطل وليتهما لم يفعلا على كل حال ، فإن الأمر فى إمتثال هذه المهمات جد خطير لا يكتفى فيه بمجرد الاتكال على إعتقاد الظهور .

وأما رابع مغالطاته وآيات خبثه هنا فهو تجريحه القرآن الكريم وتنقيصه عن غيره من الكتب السماوية فى أديان أخرى بالاضطراب وعدم ثبات النص ، وفى هذا نقول حديث معاد على الأسماع قد تقدم بيان عواره من تعليقات صاحب الترجمة بما لا يحتاج إلى مزيد .

أما خامسها : ـ فتضليله قرائه عن عمد وسوء قصد بإيهامهم أن هذا الاضطراب فى زعمه ينافى كون القرآن من عند الله وأن الكتاب الذى يكون من عند الله حقاً ، يجب أن يكون له نص واحد معتمد وهذا بطبيعة الحال غير متوفر للقرآن فإن نصه يعرض منذ أقدم عهود الاسلام فى مواضع كثيرة قراءات مختلفة على الروايات الموثوق بها تختلف اختلافاً ليس ذاتاً من نوع عادم الاهمية وإذا كانت هذه القضية أعنى قضية لزوم توحد النص لما هو من عند الله ، متبادرة جد التبادر بنفسه من قوله ، فإن النص الأصلى المفترض ، الذى ينسب إلى نفسه بحق أدق

---

(١) جـ ١ ص ٤٢

من الكتب السماوية فى أديان أخرى وأن كل كلمة منه وكل حرف من حروفه بالمعنى الحرفى يمثل كلام الله الذى سجل نصه المعتمد منذ القدم فى اللوح المحفوظ[١] ومن هذا اللوح نزل به ملك الوحى شفاهاً على الرسول المختار .

هذا النص يعرض منذ أقدم عهود الاسلام فى مواضع كثيرة قراءات معتمدة على الروايات الموثوق بها . تختلف اختلافاً ليس دائماً من نوع عادم الأهمية فإنها نص بالمعنى الدقيق المشهور لكلمة النص عند الأصوليين، والذى هو قسم الظاهر لا يحتمل الكلام غيره أصلا فى قوله بعد هذا مباشرة وتجاه هذه القراءات يسود الميل إلى التسامح ـ فلم يستبعد مثل تلك القراءات المختلفة لصالح نص اعتمدت صحته وحده . كما كان منتظراً من نص الهى إنما يمكن أن ينسب الى نفسه حق الصدور عن الله اذا جاء فى قالب موحد متلقى من الجميع بالقبول[٢] بل اعتمدت أصالة كل هذه الروايات المختلفة أى صدورها عن المصدر الألهى جميعاً واحدة إلى جانب أخرى وإذن فالقرآن بهذا الشكل إما منتحل على محمد صلى الله عليه وسلم أن قدرنا نبوته ، واما منتحل منه على الله إن قدرنا عدمها وهو الأحتمال الأقرب عنده طبعاً .

وردنا على هذا أنه كلام فوق ما فيه من تجاهل حقيقة الأعجاز الناصفة والناشئه من بعض وجوهها البليغه الدلالة من تعدد هذه القراءات الثابته المتواتره إلى غير ذلك من فوائد هذه القراءات القاطعه بكونها من عند الله جميعاً نقول فوق ما فى هذا الكلام من ذلك ، ففيه أيضاً سوء أدب مع

---

(١) تأمل ما بين الخطين .
(٢) تأمل وانظر ما بين الخطين

الله، وفرض عليه مالا ينبغى بل ما لا يصلح أن يفرض عليه من وجوب توحد النص بمعنى عدم تعدد أحرفه وقراءاته.

بل مالا ينبغى كذلك أن يفرض حتى علينا نحن البشر ، فإنه لوأمكن الكاتب العادى أن يصنف كل جزئية من كتابه على نصوص مختلفة اللفظ والمظهر مع اتحاد الجوهر وتماسكه ، أو لشاعر أن ينظم قصيدة على هذا النحو اظهاراً للبراعة وامتلاك ناصيه البيان لكان ذلك حسنا وعدآية مبينة على بلاغته واقتداره ما ينكر هذه الحقيقة إلا مكابر فاذا لم نعرف ذلك حتى الآن ولا نحسبه يعرف إلى آخر أيام الدنيا من بشر لقصورهم وانقطاعهم دون هذا المطلب العلى فأى عجيبة إذن يا أولى الألباب تلك التى تجعله قبيحاً لووقع من الأله الحكيم القادر لغايه أعظم من هذه وأسمى تتمثل فى مجموعة من الأهداف الكبيرة والجليلة منها إظهار سر الله فى كتابه وصيانته له عن التبديل والإختلاف مع كونه على هذه الأوجه الكثيرة ، ومنها : المبالغة فى إعجازه بإيجازه ، إذ تنوع القراءات بمنزلة تعددالآيات، ولو جعلت دلالة كل لفظ آية على حدة ، لم يخف ما كان فيه من التطويل ، ولهذا كان قوله : ـ « وأرجلكم » فى قوله تعالى فى آية الوضوء من سورة المائدة وامسحوا برؤسكم وأرجلكم إلى الكعبين بالنصب والجر منزلا لغسل الرجل ، والمسح على الخف ، واللفظ واحد لكن بإختلاف إعرابه إختلفت دلالته ، ومنها : أن بعض القراءات يبين ما لعله يجهل فى القراءاة الأخرى وقد تقدم لك طرف من هذا .

ومنها التهوين والتسهيل والتخفيف على الأمة ومنها إظهار فضلها وشرفها على سائر الأمم بظهور حجتها من أكثر من وجه ، ومنها : اعظام أجرها، - من حيث أنهم يفرغون جهدهم فى تحقيق ذلك وضبطه لفظة لفظة ، حتى مقادير المدات وتفاوت الإمالات ، ثم فى تتبع معانى ذلك وإستنباط الحكم

والأحكام من دلالة كل لفظ ، وإمطائهم الكتاب عن التوجيه والتعليل والترجيح[١] وما إلى ذلك من الحكم البالغة لهذا اللون من تعدد أحرف القرآن وقراءاته وقد عبر العلامة صاحب الترجمة حين لحظ هذا الملحظ اللطيف فقال رحمه الله « لا وجه لهذا التحكم ، وقد أثبت الله سبحانه إعجاز القرآن لكل من تحداه أفلا يعلم جيلد زيهر أن من أساليب البلاغة تنويع العرض مع عدم تغير القصد فى هذا التنويع ، وكم تساجل البلغاء فى التفنن بوضع كلمة مكان كلمة أخرى أو قراءتهما على وجوه متعددة ولكن هذا ذوق عربى التمسر تعذر لغير العربى ألا يدركه) اه[٢] .

نعم إنما يقدح المعدد لو انطوى على شىء من التناقض فى المعنى أو التضارب فى الهدف ولكن هذا هو أبعد ما يكون عن القرآن إلى حد تشديد الله النكير على عدم تدبر كتابه ليبين كيف أن انعدام هذا اللون من الإختلاف إحدى أمارات حقيقة تنزله من عند الله وأن هذا اللون من الإختلاف بالتالى آية على كون مرصوفه من عند غير الله على ما قال جل ذكره فى كتابه الكريم (أفلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه إختلافاً كثيراً)[١] الا فليحدثنا كل أحد ينزل كل شىء منزله اللائق به من الحق أو الباطل لو كان مثل هذا اللون من الإختلاف فى شىء من القرآن أكان من المعقول أن يسوق القرآن الأمر فيه على هذا النحو الحاسم .

ودون أن يعد أحد أثارة حقيقة لهذا الإختلاف على شدة ووفرة الإحتيال فى ضبطه إلى يومنا هذا وإلى يوم الدين إن شاء الله تعالى ؟ ولكنه

---

(١) أنظر الإتقان جـ ١ ص ٤٧ مع شىء من التصرف .

(٢) أنظر تعليقه الثالث من ص ٧ .

الهوى يعمى ويصم . وإنما حصر العلماء بالإستقراء التام أنواع إختلاف أحرف القرآن وقراءاته فوجدوها لا تخرج عن ثلاثة لم يغفل ملاحظتها صاحب الترجمة العلامة حيث قال رحمه الله (مهما كان للقراءات المختلفة من أهمية فلم يبلغ ذلك بحال مبلغ التضاد أو التناقض ، حاشى

وساق الآية الآنفة ثم قال : وقد حصر العلماء أنواع الإختلاف فلم تزد على ثلاثة أحوال : إختلاف اللفظ والمعنى واحد ، إختلافهما جميعاً مع جواز إجتماعهما فى شىء واحد ، إختلافهما جميعاً مع امتناع جواز اجتماعهما فى شىء واحد بل يتفقان من وجه آخر لايقتضى التضاد انظر النشر لابن الجزرى ج١ ص٤٩ اهـ[1] .

وما نقله رحمة الله هنا عن ابن الجزرى من هذه الأنواع الثلاثة قد اتبعه ابن الجزرى رحمه الله بالتمثيل لكل نوع منه فقال :

فأما الأول : فكالاختلاف فى ألفاظ « الصراط » أى بين الصاد والسين والزاى (وعليهم) أى بين كسر الهاء وضمها ، « والقدس » أى بين ضمتين وضم فسكون ، « ويحسب » أى بين كسر السين وفتحها ، ونحو ذلك مما يطلق عليه أنه لغات فقط .

وأما الثانى : — فنحو لفظ « مالك » « وملك » فى الفاتحة لأن المراد فى القراءتين هو الله تعالى لأنه مالك يوم الدين ومليكه — وكذا ننشزها بالزاى وننشرها بالراء ، لأن المراد بها هو العظام وذلك أن الله تعالى انشزها أى أحياها . وانشرها أى رفع بعضها إلى بعض حتى التأمت، فضمن الله المعنيين فى القراءتين .

---

(١) انظر تعليقه ص ٧ .

وأما الثالث : — فنحو قوله تعالى « وظنوا أنهم قد كذبوا » قرئ بالتشديد والتخفيف فى لفظ كذبوا المبنى للمجهول فأما وجه التشديد ، فالمعنى وتيقن الرسل أن قومهم قد كذبوهم ، وأما وجه التخفيف فالمعنى وتوهم المرسل اليهم أن الرسل قد كذبوهم « أى كذبوا عليهم فيما اخبروهم به فالظن فى الأولى تعين الضمائر الثلاثة للرسل والظن فى القراءة الثانية شك والضمائر الثلاثة للمرسل إليهم . ومن هذا القبيل قوله تعالى « وأن كان مكرهم لتزول منه الجبال » بفتح اللام الأولى ورفع الأخرى فى كلمة لتزول بكسر الأولى وفتح الثانية فيها ايضاً فأما وجه فتح الأولى، ورفع الثانية فهو أن تكون كلمة « إن » مخففة من الثقيلة واللام المفتوحة هى الفارق بين أن المخففة إذا اهملت أولم يظهر عملها كما فى الآيه الكريمة على هذا الوجه وبين أن النافية أى وان مكرهم قد بلغ من الشدة أن تقتلع به الجبال الراسيات من مواضعها .

وأما وجه كسر اللام الأولى . وفتح الثانية فهو على أن « إن » نافيه واللام المكسورة هى لام الجحود التى تقع بعد نفى كان، أى ما كان مكرهم، وإن تعاظم ليزول منه امر محمد صلى الله عليه وسلم ودين الأسلام ، « فعلى القراءة الأولى ، تكون الجبال حقيقة ، وعلى الثانية تكون مجازاً[٢]

---

(١) أورد العلامة الشهاب الخفاجى رحمه الله ههنا إشكالا لاذكره وأجاب عنه فقال طيب الله ثراه « فإن قلت كونها نافية ينافى قراءة الكسائى المثبتة لدلالتها على عظيم مكرهم ودلالة كونها نافية على حقارته قلت اجيب عنه بأن الجبال فى قراءة الكسائى أى التى هى بفتح لام لتزول الأولى ورفع الثانية على حقيقتها وفى غيرها مشاربها إلى ما جاء به النبى صلى الله عليه وسلم من الحق فلا تعارض إذ لم يتواردا على محل واحد نفياً وإثباتاً، =

ثم قال ابن الجزرى رحمه الله فليس فى شىء من القرآن تنافٍ ولا تضاد ولا تناقض وكل ما صح عن النبى صلى الله عليه وسلم من ذلك ، فقد وجب قبوله ، ولم يسع أحداً من الأمة رده ، ولزم الإيمان به وأنه كله منزل من عند الله ، إذ كل قراءة منها مع الأخرى بمنزلة الآية مع الآية ، يجب الإيمان بها كلها ، واتباع ما تضمنته علماً وعملا ، ولا يجوز ترك موجب إحداهما لأجل الأخرى ظناً أن هذا تعارض ، أو بشىء من التصرف بشرح الغامض(١) .

أرأيت كم إجتهد علماء الإسلام رحمهم الله فى بيان سبيل الحق والرشد بما لا يدع لذى بضعة سبيلا إلى توهم فضلا عن إعتقاد الباطل ، ولكن الأمر على ما قال أصدق القائلين (من يهد الله فهو المهتد ومن يضلل فلن تجد له وليا مرشداً) .

=ورد بأنه إذا جعل آيات الله شبيهه بالجبال فى الثبات كانت مثلها بل أدون منها فإذا نفى إزالته إياها انتفى إزالته جبال الدنيا بالطريق الأولى فتنافى إزالته إياها الثابتة بقراءة الكسائى فالأشكال باق . قلت : هذا غير وارد لأن المشبه لايلزم أن يكون أدون من المشبه به فى وجه الشبه بل قد يكون خلافه لكون المشبه به أعرق بوجه الشبه وهنا كذلك لأن ثبوت الجبل يعرفه الغبى والذكى بخلاف الحق ولو سلم فقد يقدر على إزالته الأقوى دون الآخر لمانع كالشجاع يقدر على قتل أسد ولا يقدر على قتل رجل مشبه به لامتناعه بعدة أو حصن ولا أقوى من تأييد الله للحق بحيث تزول الجبال يوم تنسف نسفاً ولايزول وهذا ظاهر لكل ذى بصيرة » هـ . ج ٥ ص٢٧٧، فما بعدها مع شىء من الإصلاح جزاه الله عن هذا التحقيق البالغ من النفاسة ذروتها العليا أفضل الجزاء .

(١) أنظر النشر فى القراءات العشر ص ٤٩ فما بعدها .

وأما سادس أباطيل الرجل هنا فهو عكسه الآية لقارئيه وإيهامهم أن غير القرآن من الكتب السماوية الأخرى أولى منه بالحقية واعتقاد التنزل من عند الله لالشيء إلا مازعمه من لزوم توحد النص لما يكون من عند الله وأن هذا التوحد متوفرلها من دون القرآن ، وردنا على هذا أنك قد عرفت فى مسألة التوحد هذه بمالا مزيد عليه مدى مجافاة الرجل فيها للحق والحكمة جميعاً كما عرفت فى أوائل تعليقات صاحب الترجمة مافى دعوى توحد نص الكتب السماوية الموجودة الآن بالفعل أى على حدزعم أصحابها وفهم المؤلف طبعاً أنها كتب سماوية حقاً .

فقد عرفت أن فى هذه الدعوى من المجازفة وعدم القدرة على الإثبات أسلاثم من مناقضة واقعها المشاهد الآن بالفعل ، والذى تضطرب فيه نصوصها المتعددة إلى حد التناقض الصريح القاضى بسقوط كون ماهو موجود منها الآن من عند الله قطعاً ، بل من مناقضة المؤلف نفسه لنفسه حيث قرر فى موضع آخر من كتابه هذا مايخالف تلك الدعوى عرفت من ذلك كله مافيه الغناء عن إعادته وإنما نزيدك هنا أن مسألة توحد النص بمعنى عدم تعدد الأحرف والقراءات التى يتأدى بها اللفظ كما لم تصلح قادحاً فى الحقية والتنزل من عند الله فإنها كذلك لا يمكن أن تنهض دليلا على حقية القول ، وكونه من عند الله ألبتة وإلا لوجب أن يكون كل نص موجود قاله أحدنا نحن البشر نصاً آتياً من السماء نزل به ملك الوحى شفاهاً على رسول مختار وهو مالا يمكن أن يقول مثله عاقل فالحاصل أنه ليس بين توحد النص وكونه من عند الله تلازم ألبتة بل قد يكون هناك التوحد، ولا يكون النص من عند الله كما فى كثير من كلام الخلق وقد يكون التعدد ويكون النص من عند الله ، بل قد يكون التعدد نفسه أحد البراهين النيرة القاطعة بكون موصوفه من عند الله كما فى الذكر الحكيم على ماتبين لك وجهه فتبصروا عرف الحق تعرف أهله . أما مزاعمه حول تسامح المسلمين

فى قبول القراءات فنقول ماذا يريك أولا من هـــذه القراءات أيريد منها خصوص ما هو ثابت متواتر عن النبى صلى الله عليه وسلم كالقراءات العشر المعروفة أم يريد منها مطلق القراءة الشامل للمتواتر والشاذ على حد سواء، فإن كان الأول ولا نراه يريده لاعتماده فى أكثر ما سيذكرون البرهان على الشاذ .

فالقول إذا ما قاله العلامة صاحب الترجمة (ليس هناك تسامح بل يجب على كل مسلم قبول القراءة متى ثبتت روايتها واعتمدت صحتها ويكفر من أنكر ذلك كما سبق) اه (١) .

وإن كان الثانى وهو مراده بالفعل لما قلناه فإنا نقول ليس هناك تسامح أصلا كذلك بمعنى قبول المسلمين للشاذ والمتواتر جميعاً واعترافهم بها على قدم المساواة ، بل كل أحد له صلة مهما تكن واهية بهذا الفن (الذى ليس الرجل وأمثاله من أهله قطعاً) يعلم حق اليقين أن المسلمين قد فرقوا تفرقة جامعة لا مجال معها لأى التباس بين الثابت المتواتر من القراءة فقبلوه ، وقرأوا به، وبين الشاذ منها فرفضوه وشددوا النكير على مرتكب تجويز القراءة به ومن يك فى ريب فليقرأ بعين النصفة هذا النقل الجامع من الإتقان : رحم الله مصنفه حيث يقول : ـ « وقال مكى : ماروى فى القرآن على ثلاث أقسام قسم يقرأ به ويكفر جاحده وهو مانقله الثقات ووافق العربية وخط المصحف، وقسم صح نقله عن الآحاد وصح فى العربية وخالف لفظه الخط فيقبل ولا يقرأ به لأمرين : مخالفته لما أجمع عليه وأنه لم يؤخذ باجماع بل بخبر الآحاد ولا يثبت به قرآن ولا يكفر جاحده ولبئس ماصنع إذ جحده، وقسم نقله ثقة ولا حجة له فى العربية أو نقله غير ثقة فلا يقبل وإن وافق الخط.

(١) أنظر تعلقيه الثانى .

وقال ابن الجزرى : مثال الأول كثير كالك وملك، ويخدعون ويخادعون، ومثال الثانى قراءة ابن مسعود وغيره والذكر والأنثى وقراءة ابن عباس وكان أمامهم ملك يأخذ كل سفينة صالحة ونحو ذلك . قال : واختلف العلماء فى القراءة بذلك والأكثر على المنع لأنها لم تتواتر وإن ثبتت بالنقل فهى منسوخة بالعرضة الأخيرة أو بإجماع الصحابة على المصحف العثمانى ، ومثال مانقله غير ثقة كثير مما فى كتب الشواذ مما غالب إسناده ضعيف وكالقراءة المنسوبة إلى الإمام أبى حنيفة التى جمعها أبو الفضل محمد بن جعفر الخزاعى ونقلها عنه أبو القاسم الهذلى ومنها (إنما يخشى الله من عباده العلماء) برفع الله ونصب العلماء، وقد كتب الدارقطنى وجماعة بأن هذا الكتاب موضوع لا أصل له ومثال مانقله ثقة ولا وجه له فى العربية قليل لا يكاد يوجد وجعل بعضهم منه رواية خارجة عن نافع معائش بالهمز . قال : ويبقى قسم رابع مردود أيضاً وهو ما وافق العربية والرسم ولم ينقل ألبتة فهذا رده أحق ومنعه أشد ومرتكبه مرتكب لعظيم من الكبائر وقد ذكر جوازذلك عن أبى بكر بن مقسم وعقد له بسبب ذلك مجلس وأجمعوا على منعه ؛ ومن ثم امتنعت القراءة بالقياس المطلق الذى لا أصل له يرجع إليه ولاركن يعتمد فى الأداء عليه . قال : أما ماله أصل كذلك فإنه مما لا يخالف نصا ولا يرد إجماعا مع أنه قليل جدا ، اهـ [(١)].

ثم هذا النقل المحرر عن صاحب البرهان إذ يقول طيب الله ثراه : قال أبو شامة رحمه الله : وقد ورد استفتاء من بلاد العجم عن القراءة الشاذة: هل تجوز القراءة بها ؟ وعن قراءة القارىء عشراً ،كل آية بقراءة قارىء ، فأجاب عن ذلك جماعة من مشايخ عصرنا ، منهم شيخا الشافعية والمالكية حينئذ ، وكلاهما أبو عمرو عثمان يعنى — ابن الصلاح وابن الحاجب — .

---

(١) ج ١ ص ٧٦ فما بعدها .

قال شيخ الشافعية : يشترط أن يكون المقروء به على تواتر نقله عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قرآنا ، واستفاض نقله بذلك، وتلقته الأمة بالقبول كهذه القراءات السبع ، لأن المعتبر فى ذلك اليقين والقطع على ماتقرر وتمهد فى الأصول ، فما لم يوجد فيه ذلك ماعدا العشرة فممنوع من من القراءة به منع تحريم لامنع كراهة فى الصلاة وخارج الصلاة ، وممنوع منه من عرف المصادر والمعانى "ومن لم" يعرف ذلك ،" وواجب على من قدر على الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر أن يقوم بواجب ذلك ، وإنما نقلها من نقلها من العلماء لفوائد : منها ما يتعلق بعلم العربية لا القراءة بها ، هذا طريق من استقام سبيله . ثم قال : والقراءة الشاذة مانقل قرآنا (١) من غير تواتر واستفاضة متلقاة بالقبول من الأئمة، كما يشتمل عليه «المحتسب» لابن جنى وغيره وأما القراءة بالمعنى على تجويزه من غير أن ينقل قرآنا فليس ذلك من القراءة الشاذة أصلا ، والمتجرىء على ذلك متجرىء على عظيم وضال ضلالا بعيدا فيعزر ويمنع بالحبس ونحوه ويجب منع القارىء بالشواذ وتأثيمه بعد تعريفه وإن لم يمتنع فعليه التعزير بشرطه . . . » إلى إلى أن قال : « وقال شيخ المالكية رحمه الله : لايجوز أن يقرأ بالقراءة الشاذة فى صلاة ولاغيرها ، عالما بالعربية كان أو جاهلا، وإذا قرأها قارىء فإن كان جاهلا بالتحريم عرف به وأمر بتركها وإن كان عالما أدب بشرطه، وإن أصر على ذلك أدب على إصراره وحبس إلى أن يرتدع عن ذلك :

وأما تبديل (آتينا) بـ (أعطنا) و (سولت) بـ (زينت) ونحوه ، فليس هذا من الشواذ وهو أشد تحريما والتأديب عليه أبلغ والمنع منه

---

(١) أى بحسب الأصل أن النسخ بعد هذا وعدم القرآنية الآن أومع الخطأ وعدم الضبط فى هذا النقل بدلالة عدم التواتر والسقوط من رسم المصحف كما لايخفى عليك .

أوجب . . . » إلى أن قال : « قلت : وما أفتى به الشيخان نقله النووى فى شرح المهذب عن أصحاب الشافعى فقال : قال أصحابنا وغيرهم : لا تجوز القراءة فى الصلاة ولا غيرها بالقراءة الشاذة لأنها ليست قرآنا ، لأن القرآن لا يثبت إلا بالتواتر ، والقراءة الشاذة ليست متواترة ومن قال غيره فغالط أو جاهل ، فلو خالف وقرأ بالشاذ أنكر عليه قراءتها فى الصلاة وغيرها ، وقد اتفق فقهاء بغداد على استتابة من قرأ بالشواذ . ونقل ابن عبد البر إجمـــاع المسلمين على أنه لا تجوز القراءة بالشواذ ولا يصلى خلف من يقرأ بها » اهـ [1] .

فانظر رعاك الله بعد هذا التحقيق البالغ والنصوص القاطعة النيرة عن علماء الإسلام كيف يستسيغ عاقل لنفسه أمثال هذه الدعاوى الفضفاضة الجوفاء المنادية على صاحبها بأعلى صوت أن كذب وافترى وقد خاب من افترى . وكما قالوا :

قد تنكر العين ضوء الشمس من رمد   وينكر الفم طعم الماء من سقم
وليس يصح فى الأذهان شىء   إذا إحتاج النهار إلى دليل

قال (وقد عالج هذه الظاهرة — يعنى ظاهرة تسامح المسلمين فى قبول القراءات علاجاً وافياً وبين علاقتها بفحص القرآن زعيمنا الكبير تيودور نولدكه فى كتابه الأصل البكر تاريخ القرآن الذى نال جائزة أكاديمية النقوش الأثرية بباريس) اهـ . قلنا ضال يستعين بضال (فماذا بعد الحق إلا الضلال) وما تغنى الآيات والنذر عن قوم لا يؤمنون) وحسبك من عتو زعيمهم هذا وعراقته فى الضلالة وقول الزور أن عقد فى كتابه الذى ينوه به صاحبنا فصلا بعنوان « الوحى الذى أنزل على محمد ولم يحفظ فى القران » ولكن لمناقشة الحساب مجالا آخر ، نرجوا الله أن يسمح لنا به فى كتاب آخر تقصر الحديث فيه على شبهات خصوم القرآن إن شاء الله تعالى .

---

(١) البرهان جـ ١ ص ٣٣٢ فما بعدها .

هذا ثم إن المؤلف بعد هذا التمهيد الضال المضل لفراه الظالمة الكذوب أخذ فى الحديث التفصيلى عن هذه الفرى ، فذكر أولا أن السبب الأول لنشأة قسم كبير من إختلاف قراءات القرآن هو تجرد الخط العربى الذى رسم به القرآن من النقط والشكل مع أن من خصوصية الخط العربى أن هيكله المرسوم يقدم ـ أى عند إرادة النطق ـ بحتواه مقادير صوتية مختلفة، تبعاً لإختلاف النقاط الموضوعة فوق هذا الهيكل أو تحته ، وعدد تلك النقاط ، وأنه حتى فى حال تساوى المقادير الصوتية يؤدى إختلاف الحركات إلى إختلاف مواقع الإعراب [1] للكلمة ؛ وبالتالى إلى إختلاف دلالتها.

---

(١) هذه هى عبارة الرجل وهى قاصرة على خصوص أواخر الكلمات المعربة بالحركات كما ترى ولو جعل إختلاف الحركات بوجه عام بقطع النظر عن أن تكون فى تلك الأواخر أولاها تختلف بسببه الدلالة فى كثير من الأحيان لكان أولى وأشمل لتناوله حينئذ إذ ما يكون إختلاف الحركات فى أوله فقط ، أو وسطه فقط أو كليهما معاً سبباً لتغير المعنى. كقولك « حمل » بكسر الحاء وفتحها فإن الأول لما يحمل فوق الظهر ؛ والثانى لما يكون فى البطن أو على الشجرة ، وقولك « من » بكسر الميم و « من » بفتحها فإن الأول حرف جر والثانى إسم شرط أو استفهام أو موصول على حسب المقامات وليس هناك إلا تغير حركة الأول .

وكقولك « فقه » بكسر القاف وفتحها وضمها ، فإن الأول بمعنى فهم والثانى بمعنى سبق غيره إلى الفهم والثالث بمعنى صار الفقه له سجية، وما ثم إلا تغير حركة الوسط ، وكقولك « أسد » بفتحتين و بضم فسكون وككل فعل لم يغيره عن صيغة البناء للمعلوم إلى صيغة البناء المجهول إلا ضم أوله وكسر ما قبل آخره فى الماضى وفتحه فى المضارع. فإن كل ذلك وأشباهه =

وردنا على هذا أنه جهل فاضح بطبيعة تعلم الأمة للقرآن والتى لازمت تعلمه منذ تبليغ النبى صلى الله عليه وسلم لأول آية منه إلى يومنا هذا والتى تتمثل فى إعتماد الأمة فيه على التلقى الشفاهى المسلسل المتواتر إلى النبى صلى الله عليه وسلم ، وأن طبيعة تعلم القرآن لم تتمثل فى يوم من الأيام على الإطلاق فى الأخذ من المصحف والإعتماد فى قليل أو كثير على مجرد الرسم كما توهم فادعى .

والحاصل أن الرجل قد صور له وهمه الخادع هاهنا أمرين لاثبات لأى منهما فضلا عن جميعهما بحال من الأحوال . أولهما : ـ أن الأمة الإسلامية قد اعتمدت فى أخذ كتابها على مثل ما اعتمد ، عليه غيرها من النقل من الصحف المكتوبة والقراءة من الخط المرسوم فحسب فرقعت لذلك وبسبب تجرد هذا الخط فى أول الأمر من الشكل والنقط فى كثير من التحريف والتصحيف فى القرآن حيث قرأها كل بحسب ما اتفق له من الفهم وما رآه من صحة المعنى وحسنه فى نفسه ، ووقعوا بسبب ذلك فى الإختلاف على ما تقضيه ضرورة تفاوت الأفهام ، وإختلاف الملاحظ إلى حد التباين فى كثير من الأحيان .

وقد عرفت أن هذا هو أبعد ما يكون عن تلقى الأمة لكتابها العظيم بشهادة إجتمع عليها ثلاثة شهود عدول أولها : ـ الواقع الحس المشاهد المعروف من العامة قبل الخاصة فى أيامنا هذه والمتمثل فى تلقى التلاميذ القرآن عن شيوخهم لا فى أخذهم له من مجرد المصاحف .

= ليس له علاقة بتغير الآخر ، ولا الموقع الإعرابى بالتالى ، ومع ذلك فقد تغير معناه تغيراً بيناً على [illegible] [illegible] ليس من أجل ذلك على ما يبدو .

وثانيها : ـ التاريخ الثبت الناطق بإستمرار هذا الواقع وإتصال حلقاته في جانب الماضي حتى عهده صلى الله عليه وسلم الذي هو أول عهود القرآن المجيد ، وحسبك أنك لاتزال ترى الكثير من محفظي القرآن وقراءاته اليوم يعطون تلاميذهم بعد أن يتموا حفظه على أيديهم إجازة تتضمن سندتلقيه المتصل عنهم إلى النبي صلى الله عليه وسلم .

وأن كثيراً من الأسانيد الصحيحة المتصلة كذلك مدونة محفوظة في كتب القراءات ما ينكر هذا إلا جاهل أو مكابر . وثالثها : ـ المعقول. فإن كون القرآن هو الأصل الأول والمصدر الرئيسي والمعجزة الكبرى الباقية لهذا الدين ، وأنه على ذلك مطلوب في مراسم العبادة ومواطن الإستدلال وغيرها كل أولئك قاض بتوفر الدواعي على نقله وفرط الإهتمام به تحملا وأداء ، أوقل في كلمة واحدة بتواتره فمن قبل ماذا إذن يا أولى الأبصار يمكن أن يأتيه شيء من التحريف أو التصحيف ، إلا أن يلغى ذو عقل عقله فيرى المستحيل ممكنا ، والممكن بل الواجب مستحيلا .

أما ثاني الأمرين الذين صورهما له وهمه الخادع فهو أن تكون الصلة بين آخر هذه الأمة وأولها قد انقطعت في وقت مبكر لسبب ما من الأسباب ، بحيث استحال على الآخرين أن يتلقوا القرآن من أفواه الأولين المتلقين له بدورهم عن النبي صلى الله عليه وسلم أو عمن تلقاه عنهم فلم يجدوا سبيلا إلى تعلم القرآن إلا في مجرد الأخذ من المصحف الذي لم يكن هيكل خطه المرسوم قد تحلى بعد بالنقط والشكل وإلا فليحدثنا هذا الأخرق أين كان من تلقى القرآن من في رسول الله صلى الله عليه وسلم لو أن تحريفاً أو تصحيفاً لشيء منه وقع بين ظهرانيهم . كيف لم يردوه على أهله ويقيموا ألسنتهم على الحق والرشد في كلام الله ، وأصل دينه الحنيف؟

وقل ذلك بعينه فى المتلقين للقرآن عنهم ، ثم من بعدهم ،وهكذادواليك إلى يومنا هذا مع علم الجميع بفرضية تبليغ القرآن ، كما أنزل ووجوب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر فى مادون تحريف القرآن وتصحيفه بدرجات فضلاً عنهما وبين أن مثل هذا السبب المتخيل والحتمى اللزوم فى ذات الوقت لزعمه الكاذب مالا يمكن أن يكون له قيام إلا فى وهمه المريض وخياله السقيم .

فإن ذاكرة التاريخ لم تع أبداً مثل هذا السبب ولا جرىء على إدعائه أى من خصوم القرآن حتى ولا الرجل نفسه .

وإنما هو لازمة من لوازم فريته الزائغة كما قلنا ، نقول لم تع ذاكرة التاريخ مثل هذا السبب على الإطلاق ، بل على العكس من ذلك . فقد وعت لنا ذاكرة التاريخ الثبت بإعتراف أعداء القرآن قبل أوليائه إتصال حلقات سلسلة الآية ، ومنتهى حرص أولها وآخرها على تبليغ القرآن بطريق المشافهة وعدم المداهنة أو التسامح فى أى مساس بقدسيته تصاوير وحا ،وإنما الإنقطاع الذى لا إتصال معه لحلقات السلسلة أصلاً . والإعتماد على مجرد الخط المكتوب على مافى النص المأخوذ عنه من التضارب والتدافع الظاهر لكل أحد تقول كل أولئك على التحقيق الذى لا يسع منصفاً مدافعته أصلا فى دين الرجل وشيعته وكتابهم الذى يدعونه مقدسا ، ولكن الأمر على ماقاله المعصوم صلى الله عليه وسلم أن مما أدرك الناس من كلام النبوة الأولى إذا لم تستحى فاصنع ماشئت ، وقديما قالوا من كان بيته من زجاج فلا يقذف غيره بالحجارة .

فإذا أضفت إلى هذا كله ما قاله صاحب الترجمة فى تعليقين نفيسين قال فى أولها : (لم يكن الخط العربى سبباً فى إختلاف القراءات ، بل كان مساعد على استيعاب القراءات الصحيحة بحالته التى كان عليها عند كتابة المصاحف

العثمانية من إهمال النقط والشكل ، كما سبق ، فليست العبرة بالخط ، وإلا لاعتمدت قراءات يسمع الخط بها كقراءة حماد التى سيذكرها المؤلف وكقراءة ابن شنبوذ وغيره وسيذكرها أيضاً .

فقد كان يرى أن ما وافق خط المصحف العثمانى صحت القراءة به متى صح وجهه فى العربية بقطع النظر عن الرواية ، ولذلك أدب وعذب واستتيب حتى رجع عن غيه كما سيأتى اهـ[1] وقال فى ثانيهما (فقضى كلامه هنا أن نشأة القراءات متأخرة عن الخط وقد ذكر من قبل وسيكرر من بعد أن عنصر الحرية فى إختيار القراءة كان موفوراً منذ أول تناول القرآن .

وإذن فلم يكن ذلك ناشئا عن الكتابة . وقد علمت أن إهمال النقط والشكل كان مساعداً على استيعاب القراءات الصحيحة لاموجبا للإختلاف اهـ [1] . نقول إذا أضفت هذا إلى ماسبق ظهر لك الحق أجلى من الشمس الساطعة ، ثم انتقل الرجل بعد هذا من مجرد الحديث النظرى إلى التطبيق العلمى بالتمثيل لما سماه هاتين الحقيقتين يعنى حقيقتى رجوع إختلاف القراءة إلى تجرد الرسم من النقط ورجوعه إلى تجرد الرسم من الشكل فأتى من ذلك بما غالبه من القراءات البالغة الشذوذ التى لم يردلها ذكر حتى فى القراءات الأربع التى هى وراء العشر المتواترة :

فمثل أولا للاختلاف فى تحلية الهيكل المرسوم بالنقط بالآية ٤٨ من سورة الأعراف « ونادى أصحاب الأعراف رجالا يعرفونهم بسيماهم قالوا ما أغنى عنكم جمعكم وما كنتم تستكبرون » . حيث قرأ بعضهم بدلا من تستكبرون بالباء الموحدة تستكثرون بالثاء المثلثة . ولا نزيدك هنا على أن

---

(١) انظر التعليق الأول ص ٨

(٢) انظر تعليقه الثالث من نفس الصفحة

نكله إلى صاحب الترجمة حيث قال : «لم تعتمد هذه القراءة فى القراءات السبع ولا الأربع عشرة بل هى منكرة ولا يعرف على وجه التحديد من قرأ بذلك .

وحسبك هذا دليلا على أن الخط لم يكن هو العمدة فى صحة القراءة ه[١].

بالآية ٥٧ من هذه السورة أيضاً «وهو الذى يرسل الرياح بشراً بين يدى رحمته» حيث قرىء نشراً بالنون بدل الباء ، والرد هنا أيضا لصاحب الترجمة إذ يقول : ثبتت هذه القراءة بضم النون وسكون الشين عن طريق إبن عامر من السبعة وبضم النون والشين عن طريق نافع وابن كثير وأبى عمرو وأبى جعفر ويعقوب ووافقهم ابن محيض واليزيدى ، وقرأ حمزة والكسائى وخلف بالنون المفتوحة وسكون الشين على المصدر الواقع موقع الحال فتبين لك أن مبنى ذلك هو تواتر الرواية لا هيئة الرسم ا.ه[٢] .

ثم بالآية ١١٤ من سورة التوبة «وما كان استغفار إبراهيم لأبيه إلا عن موعدة وعدها إياه» بالياء المثناة التحتية ، وقال فى قراءة من الغريب أنها قراءة حماد الرواية «أباه» بالباء الموحدة ، وفى رد صاحب الترجمة هذا أيضاً كل الثناء حيث يقول (هذه قراءة منكرة بالإتفاق فليست من السبعة ولا الأربع عشرة ؛ ولو كان مجرد الخط كافياً لاعتمدت) أ ه[٣] .

ثم بالآية ٩٤ من سورة النساء «يا أيها الذين آمنوا إذا ضربتم فى سبيل

---

(١) انظر تعليقه الثانى ص ٩

(٢) انظر تعليقه الثالث من نفس الصفحة

(٣) أنظر تعليقه الرابع ص ٩

الله فتبينوا » الآية.* حيث قرأ جماعة من ثقات القراء « فتثبتوا » بدلا من فتبينوا ». وقد كفانا صاحب الترجمة أيضاً مؤنة الرد على هذا فقال :- يعترف جولد زيهر بأن من قرأ بذلك هم من ثقات القراء وثقات القراء هم أصحاب القراءات المتواترة فهل بعد ذلك مجال لتوهم أن الخط يعتد به فى ذلك ؟ والذين قرؤا بهذه القراءة هم حمزة والكسائى وخلف ووافقهم الحسن والأعمش والباقون بباء موحدة وياء مثناة من أسفل وهما متقاربان يقال :- تثبت فى الشيء تبينه[1]. أ هـ.

ثم قال الرجل قبح الله قوله :- وعلى كل حال لا تسبب هذه الإختلافات وما شابهها فرقاً من وجهة المعنى العام ولا من جهة الإستعمال الفقهى، ولكن مثل هذا الفرق يوجد فى الموضع التالى : آية ٥٤ من سورة البقرة يدور الحديث حول غضب موسى حين علم بصنع بنى إسرائيل عجلا من ذهب وعبادتهم (إياه ، فهو يقول : « يا قوم إنكم ظلمتم أنفسكم باتخاذكم العجل فتوبوا إلى بارئكم فاقتلوا أنفسكم ذلك خير لكم عند بارئكم فتاب عليكم إنه هو التواب الرحيم ، أى فليقتل بعضكم بعضاً .

« أو بالمعنى الحرفى للنص . . فاقتلوا أنفسكم بأنفسكم » وهذا ينطبق فى الواقع على ما جاء فى سفر الخروج فصل ٣٢ فصلة ٢٧، الذى هو مصدر الكلمات القرآنية، وربما كان مفسرون قدماء معتدبهم « ذكر قتادة البصرة المتوفى ١١٧ هـ ٧٣٥ م حجة على ذلك ، قد وجدوا هذا الأمر بقتل أنفسهم أو بقتل الآخرين منهم أمراً شديد القسوة ، وغير متناسب مع الخطيئة فآثروا تحلية الحرف الرابع من هيكل الحروف الصامتة بنقطتين من أسفل بدل التاء المثناة من أعلى فقرأوا : « فأقيلوا أنفسكم » بمعنى حققوا الرجوع

---

(٣) أنظر تعليقه الأول ص١٠ ، وقد مر بك التحقيق فى أمر القراءتين وكيف أن إحداهما بيان للأخرى فى أول هذا البحث فارجع إليه إن شئت.

عما فعلتم ، أى بالندم على الخطيئة المقترفة وهذا المثال يدل فعلا على أن ملاحظات موضوعية قد شاركت فى سبب إختلاف القراءة خلافاً للأمثلة السابقة التى نشأ الإختلاف فيها من مجرد ملابسات فنية ترجع إلى الرسم .

قال : ـ ويبدو أن نفس هذه الظاهرة توجد فى آيتى ٧ — ٩ من سورة الفتح . وهنا يخاطب الله محمداً صلى الله عليه وسلم « إنا أرسلناك شاهداً ومبشراً ونذيراً لتؤمنوا بالله ورسوله وتعزروه وتوقروه وتسبحوه بكرة وأصيلا » ، فبدلا من « وتعزروه » بالراء المهملة ، الذى معناه وتساعدوه قرأ بعضهم « وتعززوه » بالزاى المعجمة بمعنى : وتعظموه وأنا لا أستبعد أن يكون من دواعى تغيير النص على هذا الوجه خشية تصور أن الله ينتظر من الناس مساعدة أو معونة .

نعم ورد فى القرآن أحياناً ـ دون اعتراض من القراء ـ معنى أن الله سينصر من ينصره « آية ٤٠ من سورة الحج ، آية ١٧ من سورة محمد » وراجع « وينصرون الله ورسوله » فى الآية ٨ من سورة الحشر ، ولكن ربما سمح لفظ : ـ نصر ، المرادف المساعدة والمعونة والمستعمل فى جميع المواضع المشار إليها ، بفهم معنى النصر الأدبى « بالطاعة والامتثال» دون أن يصور تصويراً جبيراً معنى المساعدة المادية كما يصوره لفظ . عزر المستعمل هنا « والمتفق مع لفظ : عازر العبرى » وقد كان مجرد إضافة نقطة واحدة كافياً فى إزالة ذلك الابهام. فانتقل المعنى من تقديم المعونة لله إلى تعظيم الله . وهو تصرف فى النصر سنتناوله من قرب فى مساق هذا الفصل .

أقول : هكذا وبهذه الصورة المخجلة والممعنة فى الزور والضلالة ترى حديث الرجل المباشر المكشوف عن فريقة الأئمة حول ملاحظة المسلمين فى زعمه من النقص والفساد الذى يحتف بالمعنى فى بعض القراءات الثابتة بالتواتر ماجعلهم يعدلون فى وهمه أيضاً عن ذلك البعض ويخترعون

لنصوص القرآن بدلا منه قراءات أخر من قبل أنفسهم مبرأة من تلك الشوائب ولم يلبس الرجل بطبيعة الحال . وقد بلغ من زوره هذا المدى البعيد أن يفرغ فى عقول المخدوعين والمضللين من سذاج قارئيه آخر ما فى كأس حقده المزمن سموم البغى والفجور فضمن حديثه المباشر عن هذه الفرية أولا للطعن الصريح وغير المغلف فى هذه المرة بشىء من التمحيق والتزويق الظاهرى للعبارة ككلمات النبوة والرسالة والصلاة والتسليم وأشباه ذلك مما لا يسوقه هو وأمثاله فى واقع الأمر إلا ذراً للرماد فى العيون أو كما يلف فاتك ماكر أفعى شرسة رقطاء فى لفافة هشة براقة لا تمتد إليها يد مخدوعة حتى تهتك عن حقيقة ما فيها وإذا ذاك ، فقل على الدنيا العفاء .

نقول : ضمن الرجل حديثه المباشر عن فريته هذا الطعن الصريح وغير المغلف على محمد صلى الله عليه وسلم بالكذب فى إدعاء للنبوة ، وإنتحال معجزتها المتمثلة فى القرآن ، حيث سرق القرآن من مصادر معروفة من الكتب السماوية الموجودة فى عهده . ثم زعم أنه وحى نزل به الملك على ما جاء فى سفر الخروج فصل ٣٢ فقرة ٢٧ الذى هو مصدر الكلمات قبله فذلك حيث يقول هذا الأفاك الأثيم :ـ وهذا ينطبق فى الواقع على القرآنية . وحجتنا البالغة الوضوح والصرامة فى ذات الوقت للرد عليه تتمثل فى خمسة أمور كلها غاية فى الظهور والقطع بزيف باطله وتهافته وتفاهته معا .

أولا :ـ البدهية التاريخية الذى لم تتسع لانكارها ولا حتى عقول المكابرين الممعنين فى الغى والعناد تلك البدهية القائلة بأن واقع أمر محمد صلى الله عليه وسلم أنه رجل أمى ظل بين ظهرانى قومه أمداً متطاولا وهو مكشوف الحال بينهم جلى الخفية والعلانية فيهم مالا فى يوم من الأيام كتابا قبل القرآن ولا خطه بيمينه ، ولا خالط قط أيا من أهل الكتاب حتى فجأة الحق فطلع عليهم بهذا الكتاب المعجز العظيم يأتيهم فيه من أعاجيب أمر الأولين والآخرين .

ومن شريعة الحق وعقيدة الرشد مايقضى من كل أحد بالعجب العجاب، ل ما لايمكن أن يقبل فيه العقل إحتمالا أخر غير أن يكون وحياً أوحاه انه إليه ثم لم يزل أمره كذلك حتى جاءهم بأكثر القرآن وفى ثلاث عشرة ـه من بعثته فيهم لايريم فيها عن بلدهم أم القرى إلى لحظة هجرته إلى المدينة ولا بارح ذلك البلد قبلها وهو فى سن يمكن أن يسبق إلى وهم واهم أنه كان فيها أهلا للتلقى عن أهل الكتاب والفهم عنهم إلا مرة واحدة ذهب فيها إلى الشام متجراً فى مال خديجة وهو فى سن الخامسة والعشرين أو قبل ذلك بقليل.

ومع ذلك فقد كان فى تلك المرة مشغولا بالتجارة وكان معه ميسرة غلام خديجة رضى الله عنه وغيره من رجال القافلة ثم لازم مكة منذ تلك السن حتى كان على رأس الأربعين فجاء الناس بما جاءهم به من هذا القرآن، فلو أنه وعلى فرض المستحيل فى مجرى العادة وسنتها المطردة ابداً. نقول لو أنه خالط أهل الكتاب وأخذ عنهم فى تلك المرة فماذا يمكن أن يكون ذلك المقدار الذى قد يسبق إلى الوهم تلقيه عنهم على قصر مدة الأقامة بالشام بطبيعة الحال وعلى شغله فيها بالتجارة الا أن يكون قدر أجل قليل لا يستحق أن يذكر فضلا عن أن يطمئن بادعاء كونه مصدراً للكلمات القرآنية، ثم أى مانع ذلك الذى قد حال دون أن يطلع على قومه بشيء من القرآن لو كان لهذا الغرض حظ من ملاءمة الواقع لمدة خمس عشره سنة من سن الخامسه والعشرين إلى رأس الأربعين.

ثم أى مانع كذلك هذا الذى قد حال دون أن يشهد ولو بعض ما كان معه فى قافلة التجاره تلك بأنه خالط أهل الكتاب وأخذ عنهم لو كان أى مانع قد حال دون هذا من من بعد ماسب آلهة القوم أجمعين وسفة إحلامهم إحلام آبائهم وأجدادهم إلا أن تكون مخالطته صلى الله عليه وسلم

لأهل الكتاب وأخذه عنهم إحتمالا غير وارد بالكلية لو تقوله منقول بعده الصغير قبل الكبير سفيها كذابا أو معتوها مختلط العقل يهرف بما لا يعرف، وكان فى كثير مما تلاه محمد صلى الله عليه وسلم على مسامع القوم من القرآن وهو لا يزال بين أظهرهم من الطعنات القاتلة النجلاء من أهل الكتاب ما ارث نار الخصومة بينهم وبين النبى صلى الله عليه وسلم وهو لا يزال بأرض قومه فلما أن هاجر صلى الله عليه وسلم إلى المدينة وكانت وطناً للكثير من يهود ازدادت مطاعن القران على اليهود والنصارى حتى بلغت حد الكثرة أو جاوزته مما ضاعف من خصومتهم له وحقدهم على الحق الذى جاء به .

ولم يسمح كل ذلك بطبيعة الحال بأى مخالطة بين النبى وبينهم بالمعنى الصحيح لكلمة مخالطة ، والذى يمكن أن يتصور معه أن يأخذ عنهم ويتعلم منهم وحتى اولائك الذين أسلموا وحسن إسلامهم منهم ، وصاروا من خيرة صحابته صلى الله عليه وسلم لم يعرف أنه كان بينه وبينهم صلى الله عليه وسلم من المخالطة الخاصة ، ولا من الأنفراد بهم من دون صحابته ولا من تميزه صلى الله عليه وسلم لهم على بقية أصحابه . لم يعرف من ذلك كله شيء كما ينبغى ان يكون شأن الأستاذ أو المعلم لو كان ثمة شيء من هذا، بل على العكس من ذلك فقد عرف انهم كانوا كبقية الصحابة سواء بسواء، بل إنهم كانوا كغيرهم من عامة الصحابة أدنى درجة فى الفضل من نحو أبى بكر وعمر وعثمان وعلى ومن إليهم من أكابر المهاجرين وانهم كانوا يتلقون العلم منه صلى الله عليه وسلم كما يتلقاه غيرهم من كافة الصحابة .

وسواء فى ذلك ما يقوله عن كتابهم وأنبيائهم ، بل ما يقوله من المطاعن على كفرة بنى جلدتهم من اهل الكتاب ، ومايقوله فى غير ذلك من التشريع والعقائد ونحوها بلا أدنى فرق كل ذلك معروف .

مستفيض من لا يسع أحداً من أهل العقول منا بذته ، فمن أين إذاً يمكن أن تتصور الأوهام مع هذا أن شيئا ما لدى أهل الكتاب كان هو المصدر للحكايات القرآنية ، وإذا أضفت إلى هذه البدهية التاريخية المعروفة بدهية أخرى مثلها تتعلق بواقع أمر محمد صلى الله عليه وسلم وتتمثل فى أنه لم يعرف فى يوم من الأيام بالكذب على الناس حتى إنه كان معروفا قبل بعثته بالأمين لفرط نزاهته وكمال صدقه ، وأن العقل الصحيح قاضى بأنه لم يكن ليذر الكذب على الناس ثم يكذب على الله بأمثال هذه العظائم كما شهد بذلك أحد أعداء الإسلام أنفسهم وهو هرقل عظيم الروم[1] .

نقول إذا أضفت إلى تلك البدهية أختها هذه تجلى لك مدى ما ينطوى عليه إفتراء مثل تلك الأكذوبة من المكابرة وسفاهة الرأى جميعا . فهذا أول الأمور الأربعة التى تشكل الحجة البالغة والصارمة لرد هذه الضلالة .

وأما ثانيها : فهو أن التاريخ لم يحدثنا قط أن أحداً من قدامى خصوم الإسلام ونبيه العتاة الألداء من أهل الكتاب أو من غيرهم فى عهده صلى الله عليه وسلم وبعده إلى أمد طويل قد جرؤ على التشدق بمثل تلك الأكذوبة المكشوفة ، وإنما غاية ماهنا لك أن تفوه بقريب من هذه الأكذوبة بعض جهلة المشركين الذين استغلوا سذاجة السذاج من قومهم فروجوا فيهم حينا أن ما عند محمد صلى الله عليه وسلم هو أساطير الأولين اكتتبها فهى تملى عليه بكرة وأصيلا ، وحينا آخر أن محمداً إنما يعلمه بشر وما لبث القرآن أن اجتث جميع هذه الأباطيل من جذورها بتذكرة الجميع بواقع محمد صلى الله

---

(١) أنظر قول هرقل فى حديث أبى سفيان الطويل فى أول صحيح البخارى . .

عليه وسلم الجلى المكشوف لعامة القوم وخاصتهم بمثل قوله جل قائله «وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك إذاً لارتاب المبطلون . بل هو آيات بينات فى صدور الذين أوتوا العلم وما يجحد بآياتنا إلا الظالمون» وقوله عزت كلمته : «ولقد نعلم أنهم يقولون إنما يعلمه بشر لسان الذى يلحدون إليه أعجمى وهذا لسان عربى مبين[1]» . فما انطلى أمرتك

---

(١) يقول العلامة البيضاوى رحمه الله فى شرح هذه الآية من تفسيره «ولقد نعلم أنهم يقولون إنما يعلمه بشر» يعنون جبر الرومى غلام عامر بن الحضرمى وقيل جبراً ويساراً كانا يصنعان السيف بمكة ويقرآن التوراة والإنجيل ، وكان الرسول صلى الله عليه وسلم يمر عليهما ويسمع ما يقرآنه وقيل عائشاً غلام حويطب بن عبد العزى قد أسلم وكان صاحب كتب ، وقيل سلمان الفارسى «لسان الذى يلحدون إليه أعجمى» .

لغة الرجل الذى يميلون قولهم عن الإستقامة إليه مأخوذ من لحد القبر ، وقرأ حمزة والكسائى «يلحدون» بفتح الياء والحاء لسان أعجمى غير بين «وهذا» ، وهذا القرآن «لسان عربى مبين» ذو بيان وفصاحة ، والجملتان مستأنفتان لإبطال طعنهم وتقريره يحتمل وجهين .

أحدهما : أن ما يسمعه من كلام أعجمى لا يفهمه هو ولا أنتم والقرآن عربى تفهمونه بأدنى تأمل فكيف يكون ما تلقفه منه . وثانيهما : هب أنه تعلم منه المعنى باستماع كلامه لكن لم يتلقف منه اللفظ لأن ذلك أعجمى وهذا عربى والقرآن كما هو معجز باعتبار المعنى فهو معجز من حيث اللفظ مع أن العلوم الكثيرة التى فى القرآن لا يمكن تعلمها إلا بملازمة معلم فائق فى تلك العلوم مدة متطاولة فكيف تعلم جميع ذلك من غلام سوقى سمع منه فى بعض أوقات مروره عليه كلمات أعجمية لعلهما لم يعرفا معناها فطعنهم فى القرآن بأمثال هذه الكلمات الركيكة دليل على غاية عجزهم اه حاشية الشهاب على البيضاوى ص ٢٧٠ بالهامش .

الأكاذيب بعد هذا على أحد ، بل لبث إعجاز القرآن أن خاب من القوم الألباب وملك عليهم أقطار النفوس فإذاهم به مؤمنون ولنبيه ناصرون .

وأما هذه الأكذوبة بالذات فإنها لم تتردد على لسان أحد فى تلك العصور كما قلنا ، فهل كان ذلك إلا ثقة من خصوم القرآن فى تلك العهود كلها بأن أى عقل وإن انحط إلى أسفل دركات الجهالة والغباوة لا يسعه مثل هذا الزعم المكشوف العوار، فمن ثم كان فيهم فضل من إحترام النفس والعقل، فلم يهووا إلى مثل هذا المزاق الخطير من الزيف المفضوح لكل أحد من الخاصة والعامة من أهل الكتاب ومن غيرهم على حد سواء .

وآثروا بدل منه ماقد يستر حاله ولو لبعض الوقت على الدهماء ، وإنما الذين تولوا كبر هذه الأكذوبة وباؤا بإثمها هم الرجال وأضرابهم من المتشرقين والمبشرين فى هذا العصر بالذات مما يدل على أن خصوم القرآن فى جميع العصور كانوا أعقل وأكثر ملاءمة للواقع نسبياً من مستشرقى عصرنا هذا أو مبشريه ، وأخبر منهم بإفتضاح زيف هذه الدعوى أو أقل مكابرة على أقل تقدير .

وأما ثالث هذه الأمور : - فهو أن إمتلاء القرآن بالمطاعن الكثيرة على أهل الكتاب من اليهود والنصارى جميعا سواء من حيث العقيدة وضلالتهم فيها ومن حيث أعمالهم وخبثها ومن حيث أخلاقهم وإنحطاطها وإسقاط ذلك كله لشأنهم بالكلية والشهادة على كتبهم القائمة على عهده صلى الله عليه وسلم بالتحريف والتبديل كل أولئك يمنع ولاريب أدنى العقلاء وذوى النفوس الكريمة حظاً من العقل وكرم النفس من إتخاذ أى ممالديهم مصدرا لعزته ، وآية على فضله وكرامته .

دع عنك أن يكون مثل محمد صلى الله عليه وسلم فى وفرة عقله وكرامة

نفسه وذلك أن أى عاقل يحسن تقدير عواقب الأمور لا يمكن أن يأمن على نفسه إن فعل هذا أن يأتى أهل هذا المصدر الحقيقيون ليقولوا انظروا إلى هذا العاق كيف يأخذ عنا ، ثم يتنكر لنا ويطعن علينا ويزعم أنه أولى بالحق منا ، وهذا اكتابنا ينطق عليه بالحق ويبين أن كل ماانتحله لنفسه وزعمه آية على صدقه فهو من عندنا نحن .

بل ذلك مما يجب الوثوق بحتمية حدوثه لوكانت هذه الأكذوبة حقاً مع أنهم لوفعلوا هذا لسقطت حجته صلى الله عليه وسلم لاقدر الله ، ولبان عواره إلى أبد الآبدين ، وإذاً لكفر به أولياؤه ، وظهر عليه أعداؤه ولكفوا أنفسهم بذلك مؤنة حربه ومجادلته ، ولكن القوم لم يفعلوا شيئاً من ذلك مع محمد صلى الله عليه وسلم ، بل رضوا بدلا منه منابذته هو وأصحابه الخصام إلى حد امتشاق الحسام حتى آل أمر فريق منهم إلى هجر الأوطان والاغتراب فى دار هلكة [1] أو دار هزيمة وخذلان [2] .

وآل أمر آخرين منهم إلى تقتيل رجالهم وسبي نسائهم وذراريهم [3]

---

(١) أولئك هم بنو قينقاع حيث حاصرهم صلى الله عليه وسلم حتى نزلوا على حكمه وجلوا عن المدينة إلى أذرعات ثم لم يمض عليهم الحول حتى هلكوا جميعاً كما فى كتب السيرة والسنة .

(٢) أولئك هم بنو النضير حيث حاصرهم صلى الله عليه وسلم كذلك حتى نزلوا على حكمه ثم جلوا عن المدينة إلى خيبر حيث غزاهم صلى الله عليه وسلم بعد ذلك فى عقر دارهم وهزمهم هزيمة منكرة كما هو معروف فى كتب السيرة والسنة .

(٣) أولئك هم بنو قريظة حيث حاصرهم صلى الله عليه وسلم أيضاً حتى نزلوا على حكم سعد بن معاذ المذكور كما هو معروف فى السيرة وكتب السنة .

فلو أن كذوبة الرجل وأضرابه قبحهم الله صحيحة ، فهل كان يحتمل أن تكون تلك حال يهود على غاية يسر أن يقولوا مجرد كلمة يقيمون عليها البرهان من وقع كتابهم الذى بين أيديهم فيبدلون بها حالهم ، ويظهرون بها حالهم ، ويظهرون بها على عدوهم ويجعلون الدنية له والجميع إلبا عليه . .

. نعم إنهم قد كذبوا محمداً صلى الله عليه وسلم وقالوا ليس بنبى ، بل بلغ الأمر بهم فى ذلك أن قال قائلهم لمشركى قريش دينكم خير من دين محمد[1] نقول : ـ قد بلغ القوم من تكذيبه صلى الله عليه وسلم وعداوته والتجنى على الحق الذى جاء به هـــذا الحد ولكن وعلى الرغم من ذلك مازعم منهم زاعم قط أن ماجاء به مسروق من كتابهم ؛ فلماذا ياأصحاب العقول إلا أن تكون هذه الأكذوبة مما لا أساس له،ممالا يحتمل ولو مجرد إحتمال أن يكون له أساس من الصحة فى نفس أيهم على الإطلاق .

وأما رابع هذه الأمور فهو أنه لو كان شىء مما لدى اليهود أو النصارى

---

(١) حدث ابن إسحاق فى مغازيه (حدثنى محمد بن أبى محمد عن عكرمة أو عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال وكان الذين حزبوا الأحزاب من قريش وغطفان وبنى قريظة حيى بن أخطب وسلام بن أبى الحقيق وأبو رافع والربيع بن أبى الحقيق وأبو عامرو وحوح بن عامر وهودة بن قيس فأماوحوح وأبوعامر وهودة فمن بنى وائل وكان سائرهم من بنى النضير، فلما قدموا على قريش قالوا هؤلاء أحبار يهود وأهل العلم بالكتب الأول فاسألوهم أدينكم خير أم دين محمد؟ فسألوهم فقالوا دينكم خير من دينه وأنتم أهدى منه وممن أتبعه فأنزل الله عز وجل « ألم تر إلى الذين أوتوا نصيباً من الكتاب » إلى قوله عز وجل « وآتيناهم ملكاً عظيما » ا هـ تفسير ابن كثير جـ ١ ص ٥١٣ .

من كتاب هو المصدر للكلمات القرآنية كما يزعم لكان قد وقع فى القرآن من التحريف والتبديل عقداً وتشريعا وقصصا ما هو واقع فيما لديهم، ولوجب إذاً أن يكون صورة مطابقة لما عندهم حذو القذة بالقذة وإلا فمن أين لمحمد صلى الله عليه وسلم لو كانت الحالة هذه بالفعل تصحيح تلك العقائد المحرفة والتشريعات المبدلة، والقصص المدخولة التى امتلأت بها كتبهم الماثلة بين أيديهم بما هو مطابق أتم المطابقة لمقتضى العقل، ومساوق أحسن المساوقة لأكمل الرشد وأبلغ الحكمة ما دام هو لا يزيد على أن يكون ناقلا لقرآنه من كتبهم.

ولو سلمنا جدلا أنه قد بلغ من العبقرية والإبداع حداً تفرق به على والديهم من هذه العقائد والتشريعات والقصص فأتى بتصحيحها فى قرآن من عند نفسه على نحو أدهش العقول، وأخذ بمجامع القلوب. فأى عجيبة من عجائب الدهر إذاً تلك التى حالت دون أن يبتدع القرآن كله من وحى عبقريته ويستغنى عن مصادرهم بالكلية، ما دام لا تعوزه العبقرية، ولا تنقصه البراعة إلى هذا الحد المعجز فى التصحيح وإصابة لب الحكمة فإن هذا ولا ريب أهدى للعاقل سبيلا، وأتم له مجادة وفضلا.

ثم إن المفروض أننا لا نتحدث عن كتب قد فقدت وأصبح محتواها سراً مخبوءا فى طيات الغيوب وإلا لم يكن للرجل وجه على الإطلاق فى إدعاء ما ادعاه من تلك المصدرية المزعومة، ما دام لم ير محتواها ولم يسمع به، وإنما نتحدث عن كتب لم تزل تنعم بالوجود فى عالم الواقع حتى اليوم ومما لا ريب فيه أن الرجل يرى ما يسمى اليوم بالكتاب المقدس هو بعينه ما كان قائما فى عهده صلى الله عليه وسلم.

كما يدل عليه تنصيصه هنا فى محاولة إثبات دعواه هذه على رقم الإصحاح والآية من سفر الخروج وإذاً فلنتحاكم إلى الواقع، والواقع سيد

لأدلة، كما يقولون فهذا هو القرآن وهذا هو ما يعرف بالكتاب المقدس كم فى كل منهما ما ليس له فى الآخر عين ولا أثر، ثم كم بينهما من التضارب والتدافع فى كثير من الأمور ما لا يخفى على من أجال فيهما ولو بمجرد نظرة خاطفة، وغير متأملة فكيف يكون يا أولى الألباب أحدهما مصدراً للآخر.

وأما خامس هذه الأمور وآخرها وأهمها جميعا فذلك هو إعجاز القرآن الذى يشكل بوجوهه المختلفة أعظم آية وأنصع آية على صدق محمد صلى الله عليه وسلم فى كل ما يقول وعلى رأس ذلك بطبيعة الحال أنه رسول الله، وأن هذا القرآن موحى إليه جملة وتفصيلاً من عند الله فهل فيما يسمى الكتاب المقدس من ذلك الاعجاز ولا سيما وجهه البيانى قليل أو كثير، فإذا لم يكن وهو غير كائن بالفعل بإطباق كافة ذوى العقول الرشيدة فمن أين إذاً يمكن أن تتصور هذه المصدرية المزعومة..

وبعد فلو أنصف صاحبنا نفسه واحترم عقله لعرف للقرآن بكل الشكر والامتنان يده البيضاء فى موافقته بعض معانيه لبعض ما فى الكتاب المقدس هذا، واعتبر هذه آية الآيات على أن ما وقعت فيه مثل تلك الموافقة مما لم يدركه التحريف من كتابه، وأنه لولا هذه الموافقة ما أمكن الوثوق على الاطلاق بأن شيئاً أى شىء من كتابهم هذا هو من عند الله حقا.

فإن كان ولا بد من أن يجل كتابه فوق هذه المنزلة، واعتبر حقيته مسألة فوق التهمة، ولكل وجهة هو موليها. وما على الأوهام الضالة حجر فى التوهم. فكان عليه أن يعتبر موافقة كتابه للقرآن فى بعض المواضع آية فحسب على كون هذا البعض من القرآن حقاً من عند الله،

لا أن يدعى مثل هذه الدعاوى التضفافة غير المبرهنة . بل الكاذبة على ما بيناه ، فإنه إذا كان القرآن منزلا على ما تقتضيه لا محالة دلالة اعجازه ، وكان الكتاب المقدس منزلا على ما يعتقد هو طبعا ، فلم لا يجوز على الله أن ينزل فى أحد كتبه بعض ما أنزله فى الآخر ، بل مثل هذه المرافقة مقطوع بحدوثها بين بعض الكتاب المقدس (العهدالقديم) و بعض « العهد الجديد » فهل إقتضى ذلك عنده أن يكون عيسى عليه السلام كاذبا فى دعوى أن الانجيل موحى إليه ، وأن عيسى عليه السلام إنما أخذ ذلك من التوراة كتاب يهود .

فإذا لم يقتض هذا وهو غير مقتض له بالفعل بإعتراف الرجل وأضرابه من المستشرقين والمبشرين فلم يقتضيه فى القرآن بالذت . فالحاصل أن هذه الدعوى سلاح ذو حدين أمضاهما وأفتكهما موجه إلى صدر صاحبه نفسه ، وأما الآخر فكليل لايقطع هش ينكر على صلابة صخرة الحق المبين . ولله در العلامة صاحب الترجمة حين لحظ طرفاً من هذا الملحظ الأخير فقال « على أنه إذا كان جولد زيهر يقرر أن القراءة المعتمدة هى المطابقة لما جاء فى التوراة فهذا خير تأييد بلسانه لحجية القراءات المعتمدة » ا هـ [١] .

أما فرية الرجل حول توهم المسلمين نقصاً فى قراءات قرآنهم المتواترة عن نبيهم صلى الله عليه وسلم أو النص المشهور كما يحلوله دائما أن يقول : وإختلاقهم لذلك من القراءات الأخر ما يدفع النقص عن هذا النص والتى يريد من ورائها أن يصطاد عصفورين بحجر واحد كما يقولون أو هما شهادة المسلمين أنفسهم على قرآنهم بالنقص والفساد .

---

(١) أنظر تعليقة الخامس من ص ١٠ فما بعدها .

وثانيهما تبديلهم للقرآن وتحريفهم له بما يناسب أوهامهم. نقول أما هذه الفرية فنستميح القارىء الكريم عذراً فى تأخير الحديث عنها إلى حين، حيث نورد من كلامه إن شاء الله ماهو أمس بهذا الحديث مناسبة.

وإنما ننتقل رأسا إلى شاهديه الهزيلين الذين أوردهما حتى الآن مصداقاً فى ظنه لهذه الفرية فنقول : ـ أما أولهما وهو ماذكره من قراءة قتادة فى آية البقرة فأقيلوا أنفسكم بدلا من فاقتلوا أنفسكم فحسبك تفنيداً لمزاعمه حول هذه القراءة قول صاحب الترجمة : (لامعنى للإفتراض فى هذا المجال، وعلى فرض أن قتادة قرأ بذلك فربما صحت عنده هذه القراءة عن طريق الآحـــاد، لا التواتر لأنه كان حافظاً وإن دفعه رجال النقد بالتدليس.

ومهما يكن من أمر فليست هذه القراءة من السبعة ولا الأربع عشرة ... إلى أن قال : ـ أماقتادة فمن قال بأنه من القراء؟ ولقد روى إستعظام هذا الجزاء عن القاضى عبد الجبار المعتزلى لاعن قتادة ورد عليه العلماء « أنظر الألوسى فى الآية ». فليس من الأمانة نسبة الأقوال إلى غير أصحابها[1] اه وقوله : « قد علمت أنها ليست قراءة، ومن ذا قال إن القراءة المنكرة من القراءات؟ » اه[2].

ونزيدك هنا أيضاً أن إقالة الأنفس بمعنى تحقيق الرجوع عما فعلت على مافسرها هو نفسه على فرض قراءة قتادة بها لا تنافى قتل الأنفس المقروء به تواتراً، وذلك أن الإقالة بهذا المعنى لاتزيد على أن يكون من قبيل العمل الصالح لأن يتحقق بمجرد الندم على الخطيئة المقترفة من غير قتل

---

(١) انظر تعليقه الخامس ص ١٠ فما بعدها.

(٢) انظر تعليقه الأول ص ١١.

للنفس ، وأن يتحقق بقتل النفس إمتثالا لأمر الله به ، لا أنه مقصور على مجرد الندم من غير قتل للنفس ، كما يقتضى كلامه .

ومن ثم فإن القراءة المتواترة تكون بيانا لهذه القراءة الشاذة على فرض ورودها عن أحد ، وأنها كانت قراءة بالفعل قبل أن تنسخ بالقراءة المتواترة ، ويكون نسخها بالقراءة المتواترة لهذه الفائدة أعنى فائدة العدول عن الإجمال إلى البيان . فلوكان الرجل ذا نصفة حقا ولم يحمله الهوى والتعصب على النظر إلى كل شىء بعين عوراء لسلك هذا السبيل ، من الجمع بين القراءتين على يسر هذا الجمع وقربه من الحق قرباً بينا ، أو كان طرح القراءة المرغلة فى الشذوذ والنكارة ، ولم يحكها فى القراءة المشهورة الثابتة بالتواتر .

وإلا فمن أين للرجل أن قصد قتادة كان على ماذكره هو وبسبب ما جال فى وهمه من استعظام الجزاء كما زعم هو أيضا مع أن الرجل لم يطلع على نيات القلوب ، ولا هو من العليمين بأسرار الغيوب . على أن ما يوهمه كلام هذا المأفوق هنا من نقص القراءة المشهورة ، وعدم تناسب ما فيها مع الخطيئة المقترفة يعود على كتابه هو نفسه بالنقص والفساد ، فإنه إذا كان معترفا بالكتاب المقدس لا بد أن يكون معترفا بسفر الخروج من العهد القديم الذى يشكل جزءاً لا يتجزأ من هذا الكتاب عند النصارى والذى هو جزء كذلك لا يتجزأ من التوراة المعترف بها وحدها من قبل اليهود .

أى أن هذا السفر هو محل التقديس والإعتراف بالحقية والتنزل من عند الله من أهل الكتاب جميعا وقد قرر الرجل نفسه هنا فى صراحة وجلاء أن ما فى القراءة المشهورة هو المطابق لما فى سفر الخروج هذا إلى حد الزعم على أثر ذلك أن سفر الخروج هو المصدر للكلمات القرآنية

على مارأيت وتبينت خطله ، ومقتضى هذا ببساطة شديدة أنه إن كان في القراءة المشهورة حاشى لله نقص ما .

فهذا النقص بعينه كذلك فيما جاء موافقاً لها من سفر الخروج ، أرأيت إلى أى مدى جاء مصداق القرآن العظيم فيما قال الله فيه عز من قائل « ولا يحيق المكر السيء إلا بأهله » ، « ويمكرون ويمكر الله والله خير الماكرين ». هذا وأما شاهده الآخر المتعلق بآية الفتح فناهيك فيه كذلك بقول صاحب الترجمة : ـ ليست من القراءات السبع ولا الأربع عشرة ، بل هى قراءة آحاد لابن عباس « انظر الألوس فى الآية » فلا يعتد بها .

وأخطأ جولد زيهر فى فهم فروق العربيـــة . فإن التعزر بالراء المهملة هو الذى معناه التفخيم والتعظيم والتعزيز بالزاى المعجمة ، هو التقوية المتضمنة معنى النصر . فهذا الأخير هو الذى يصور معنى المساعدة تصويراً جهيراً فى العربية ، لا الأول خلافاً للعبرية ، قال تعالى : ـ فعززنا بثالث ، أى قويناهما ، على أن مثل هذه الأوهام ما كان ليقام لها وزن فى إيثار قراءة على أخرى .

وكم ذا من الآيات يشتمل على التعبير بنصر الله . كما ذكر جولد زيهر أو ما هو بمعناه أو أعنف منه دلالة بالنظر إلى تنزيه مقام الألوهية مثل : ـ إن تقرضوا الله قرضاً حسناً ونحوه ، فلو كان لمثل هذه الإعتبارات تأثير لما بقى فى القرآن شيء من ذلك [1] . وبهذا تعلم ما فى قول المؤلف فى تعليقه : ـ ومن جهة أخرى ينبغى ألا يرفض إفتراض أن قراءة وتعززوه بالزاى هى الأصلية .

---

(١) انظر التعليق الثانى ص ١١ فما بعدها .

وأن قراءة الراء نشأت من التصحيف والفعلان التاليان له « وتوقروه وتسبحوه » أقرب فى المعنى إلى التعزيز اهـ[1] . ثم قال المؤلف بعد هذا : ـ وكثير عدد القراءات التى يدور إختلافها حول هذا الرسم هل يحلى بنقطتين من أعلى أو من أسفل ، فهو على الأول تاء فوقية لخطاب المذكر . وعلى الثانى ياء تحتية للغائب المذكر ، وفى كلتا الحالتين لايكاد ينال المعنى تغيير ذو بال .

ثم علق هو نفسه بقوله : ـ أنظر نولدكه ج ١ الطبعة الأولى،ص٢٨٢ وفيما يتعلق بمثل هذه القراءات نسب إلى النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال : ـ « إذا إختلفتم فى الحرف هل هو ياء أو تاء فاكتبوه ياء » أسد الغابة جـ ١ ص ١٩٣ اهـ . ولا تعليق لنا على هذا الكلام بأكثرمما تبينته فى موضعه من كون الرسم كان عاملا مساعداً على استيعاب القراءات المشهورة ، لاسيما لإختلافها .

ثم يقول صاحب الترجمة العلامة : ـ هذا الحديث « فى تعليق المؤلف رقم ١ » ظاهر الضعف ، فقد كان النبي أمياً ، ثم كيف يختلفون والنبيصلى الله عليه وسلم بين أظهرهم يتلقون القرآن عنه شفاهاً ؟ وأعجب من ذلك تخبط المؤلف « انظر التعليق رقم ١ ص ١٢ » فى إفتراض أن هناك قراءة أصلية ، وأخرى محرفة أو مصحفة . وقد ظهر أنه يبنى على غير أساس ،وأن مازعمه قراءة ليس من القراءات فى شىء اهـ[2] .

ثم أخذ المؤلف بعد هذا فى الحديث عن إختلاف الحركات ومايلشأ عنه من إختلاف القراءة ، فذكر من ذلك مالا يتغير معه المعنى تغيراً

---

(١) أنظر التعليق رقم ١ ص ١٢ .

(٢) انظر التعليق الرابع ص ١٣ .

يذكر ، وإن كان قصده سيئاً حتى فى هذا النوع لأنه يرى كل إختلاف بطبيعة الحال حتى وإن كان من هذا اللون اليسير هو من عمل القراء. والسبب هنا فى زعمه ووهمه ما تبينت خطله وزيفه من عدم تحلى الهيكل المرسوم بالنقط والشكل ثم أخذ بعد ذلك فى الحديث عن الاختلاف بسبب ذلك أيضاً ، أعنى إختلاف الحركات . ولكن إختلاف فى هذه المرة أبعد مدا فذكر فى ذلك الإختلاف الواقع فى قوله تعالى من الآية ٤٣ من سورة الرعد ومن عنده علم الكتاب حيث القراءة المشهورة فى القول الكريم بفتح ميم من على الموصولية ودال عند على الظرفية ورفع ميم علم ، وقرأ بعض الأربعة الذين وراء العشرة بكسر ميم من ، ودال عند على الجار والمجرور وقرأ من ليس حتى من هؤلاء الأربعة علم الكتاب على بناء الفعل للمجهول .

وأنت خبير أن أمثال هذه القراءات الشاذة والمنكرة لا يصح أن يأبه له عاقل فى أمثال هذه المقامات على الأقل كما نبهت إليه مراراً . ثم تحدث عن الإختلاف الفقهى الناشىء عن إختلاف حركة النصب والجر فى قوله تعالى « وأرجلكم من آية الوضوء ولم يحلو لقصده السيء من هذا الإختلاف غير ما وقع من الشيعة الإمامية من قولهم بالإكتفاء بمسح الرجلين وعدم وجوب غسلهما أخذاً من قراءة الجر وهى مسألة قد أشبع علماؤنا رحمهم الله الكلام عليها فى كتب الأصول والفروع . فلا نحب أن نطيل فيها هنا ذيول الكلام .

ثم أخذ فى الحديث عن طائفة أخرى مما سماه القراءات الظاهرة التى تنشأ من إضافة زيادات تفسيرية ومن أول وهلة فإنا نقول له ليست هذه من القراءات فى قبيل ولا دبير ، وإنما هى مجرد زيادات تفسيرية كما قال لاعداد لها فى كلمات النص القرآنى على الإطلاق .

وكما قال صاحب الترجمة : العجب أشد العجب من تسرع جولد زيهر إلى الحكم بأن الزيادات تؤثر فى نشأة قراءات مع أنه سيذكر بعد قليل أنه : ليس بواضح حقاً ماقصد من هذه الزيادات هل قصد أصحابها إلى تصحيح حقيقى للنص ، أو إلى إضافة تعليقات موضحة فقط لاتغير النص فى شىء» ثم يرجع هذا الرأى الثانى ، أليس معنى ذلك أنه كان أولا فى شك من الأمر ثم اهتدى إلى أن هذه الزيادات من قبيل الفسير فحسب ، ولم يقل أحد أنها من القرآن ؟ فما هذا التناقض ؟ ا هـ [1] .

قال المؤلف قبحه الله فى ذلك : ـ وقد رويت أمثال تلك الزيادات فى فى النص عن إثنين من صحابة الرسول بوجه خاص، تظهر فى قراءتيهما على وجه العموم أشد الإختلافات التى تمس حتى محصول السور كلاهما من أعظم المعلمين مقاماً فى أقدم طبقة إسلامية عبد الله بن مسعود ، وأبى بن كعب وقد انتفع فعلا رجال الجدل المسيحيون بقراءات الأول فاتخذوها حجة للطعن فى صحة القراءات المشهورة .

وعلى الرغم مما نال النص القرآنى فى قراءتيهما من تغيرات بعيدة المدى ليس فقط من حيث الحروف والحركات والكلمات ، كما ذكرنا ـــ فقد تمتعا بالإجلال على أنهما خير حجج النص القرآنى مع الرجوع فى ذلك إلى حكم منسوب إلى الرسول صلى الله عليه وسلم. وكان أبى الذى إستخدمه محمد صلى الله عليه وسلم أيضاً فى كتابه الوحى يعد أقرأ الصحابة بشهادة جبريل وحسبك به شهيداً ، وكان خير هم استعداداً لتعريف من يدخلون حديثاً فى الإسلام ـــ عن طريق التعليم ـــ بنجوم الوحى القرآنى ، كما أن عبد الله بن مسعود تلقى شفاها من فم الرسول صلى الله عليه وسلم سبعين سورة من القرآن وهو لا يزال بعد غلاماً يرعى الإبل، وكان من أول من أفشى نصوص الوحى المقدس فى أهل مكة . وطبقاً لحديث عن الرسول

---

(١) أنظر تعليقه الثالث ص ١٥ .

روته أصح مجاميع السنة يشتركان (أبي وابن مسعود) مع اثنين آخرين من الصحابة فى مزية عظيمة « تعلموا القرآن من أربعة : ـ عبد الله بن مسعود، وسالم مولى أبي حذيفة ، وأبي بن كعب ، ومعاذ بن جبل » كما روى هذا الإعتراف عن المحدث الثقة مجاهد « لو كنت قرأت قراءة ابن مسعود لم أحتج إلى أن أسال ابن عباس فى كثير من القرآن مما سألته » .

ومن ناحية أخرى : ـ ربط الناس حقاً فى وقت مبكر رفض قراءات أبي الإختيارية أيضا إلى حجية ابن عباس الرفيعة ، وقد روى أنه تلقى عن ابن مسعود فى الإحتجاج لصحة قراءاته المخالفة للنص العثمانى : هذا التعبير العنيف « إن رجالا لم يؤذن لهم قد تصرفوا فى القرآن من تلقاء أنفسهم » ، كما روى أنه قال فى زيد بن ثابت الذى يعد أبرز شهود النص القرآنى المتلقى بالقبول ـ إنه كان صبياً يلعب مع الغلمان فى الوقت الذى كان هو (ابن مسعود) قد حفظ من فم الرسول بضعاً وسبعين سورة .

وفى رواية أخرى « لقد أسلمت وزيد بن ثابت فى صلب رجل كافر ، فكيف إذاً وضعت قراءته التى تلقاها عن المصدر الأصلى مباشرة وراء قراءة زيد بن ثابت » .

ويتبين مدى الإجلال الذى اعترف به الناس إلى جانب القراءات المشهورة للتغيرات العنيفة فى قراءات هذين القارئين من الظاهرة التالية فقد أضافت جماعة المتزمتين الدينيين فيما بعد إلى مآخذ مختلفة جرى الناس على إبرازها لتسويغ الثورة على الخليفة عثمان وقتله ، تخطئته أيضاً فيما نسب إليه من أنه ألقى بالمصحفين اللذين كتبهما ذانك الصحابيان التقيان فى النار .

وهو عمل تعسفى غير صالح نسب أيضاً فى حالة ابن مسعود إلى باعث

خاص آخر من الحقد والإنتقام فقد روى أن ابن مسعود، لما ولى الخليفة بعد عزله من ولاية الكوفة الوليد بن عقبة مكانه ـ وهذا كان أسلوب حياته قليل الإنسجام مع الذوق العام عند صالحى المسلمين ـ أتى خطباً مثيرة فى العلانية، وخطأ الخليفة أيضاً على ملأ كبير لأمره بنفى أبى ذر. ومن الإهانات التى ذكرت الأسطورة أنها ألحقت بابن مسعود على ذلك إحراق مصحفه.

بيد أن هذين الصحابيين ليسا بالوحيدين اللذين نسب إليهما إدخال زيادات على النص المشهور للقرآن، بل روى ذلك أيضاً بين حين وآخر عن آخرين، وليس بواضح حقاً ما قصد من هذه الزيادات: ـ هل قصد أصحابها من ذلك إلى تصحيح حقيقى للنص، أو إلى إضافة تعليقات موضحة فقط، لا تغير النص فى شىء ونظر إليها جيل متأخر بالنظرة الأولى؟

ولتصحيح هذه النظرة روى عن بعض الصحابة أنه يجوز إضافة مثل هذه التعليقات المعينة على الفهم دون اعتراف بأنها من نص الوحى (جواز إثبات بعض التفسير فى المصاحف وإن لم يعتقده قرآنا) أ هـ. هكذا إذن وإلى هذا الحد من الشطط فى الحقد على القرآن ودين القرآن ينفث الرجل سمومه الخبيثة من خلال حديثه هذه المرة عن الصحابيين الجليلين (عبدالله ابن مسعود، وأبى بن كعب) متخذاً من الروايات المدخولة عنهما فى زيادة قراءتهما على القراءات المستفيضة المتواترة أو المؤولة بما لا يتصادم مع ما أطبق عليه إجماع الأمة على أقل تقدير حجة الحجج على الطعن فى القرآن العظيم بالنقصان والزيادة، حتى فى محصول سوره ذاتها.

وناصبا من حول هذين العلمين الكريمين هالة من المبالغة والتهويل فى القداسة والتعظيم فوق ما هو للأمة بأسرها بحيث إذا لم يشتركا فى جمع

القرآن أو لم يوافقا الأمة على سبيل الفرض فى القراءات المتواترة المتلقاة منها بالقبول فهما وحدهما الحجة من دون الأمة أجمعين .

وإن طعن على الخليفة الراشد عثمان ، أو خالفه فى شىء ما ، فطعنه مقبول وعثمان لا محالة مخطىء تحكم تصرفاته بواعث من الحقد والإنتقام ، ولو أطبق على توثيقه وتعديله خيار الأمة جميعا أليسا خير حجج النص القرآنى بحكم منسوب إلى الرسول صلى الله عليه وسلم نفسه، أو ليس أحدهما قد شهد له جبريل عليه السلام نفسه بأنه أقرأ الصحابة للقرآن .

وكفى بجبريل شهيداً إلى آخر ما أورد هذا المغرض الحقود من شواهد فضلهما. لا قصداً منه إلى حقيقة الإعتراف بفضلهما بطبيعة الحال، بل توسلا منه بذلك إلى ترويج بضاعته الخبيثة الفاسدة من الطعن فى القرآن ودينه وأمته .

ولعمر الحق إن فضل هذين العلمين الجليلين من أكابر رسول الله صلى الله عليه وسلم لهو حقا من الشهرة والذيوع والقبول والتسليم به من كافة المسلمين بحيث لا يختلف فيه إثنان ، ولكن إذا بلغ أمر التهويل والمبالغة فى هذه القضية إلى حد الطعن على القرآن نفسه، وفى أمته بأسرها .

فإن هذين العالمين أنفسهما لأشد خلق الله بهذه المبالغة تبرماً وعليها نكيراً ، ومنها براءة ، ولو كانا من الأحياء فى هذا العصر لكانا أول من شهر سيف الحق فى وجوه أصحاب هذه المبالغات وجعله فى نحورهم ، وكيف لا وإن مقتضاها القضاء على دينهما نفسه دع عنك القضاء التام والمبرم

على فضلهما ذاته بالكلية ، والذى لا وجود ولا ثبات له على الإطلاق إلا من خلال هذا الدين على أن علماءنا عليهم الرحمة قد وفوا الكلام فى هذا المقام حقه من إحقاق الحق وإزهاق الباطل بما لا مزيد عليه لمستزيد وما لا تبقى معه شبهة فى عقل منصف ألبتة .

فيـ ..ة لمسألة جمع القرآن والطعون المنسوبة إلى ابن مسعود رضي الله عنه في هذا الشأن قد قرروا أولا : أن هذه الطعون لا تصح روايتها عنه بدليل أن قراءة عاصم السبعية المتواترة بإجماع الأمة والمتلقاة عن زر بن حبيش عن إبن مسعود نفسه مطابقة تمام المطابقة لما هو بين دفتي المصحف العثماني غير مخالفة لشيء من رسمه ، لا في الجملة ، ولا في التفاصيل ألبتة .

وهكذا فقل حذو القذة بالقذة بالنسبة للزيادات المنسوبة إلى أبي بن كعب والتي طعن بها الملاحدة في جمع القرآن ، بأن الجامع أسقط من القرآن قدراً عظيماً قال أبو بكر الأنباري رحمه الله في تفنيد ما أسنده إلى أبي من أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأ عليه في سورة لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب « ولو أن ابن آدم سأل وادياً من مال فأعطيه لسأل ثانياً ، ولو سأل ثانيا فأعطيه لسأل ثالثاً ، ولا يملأ جوف ابن آدم إلا التراب ، ويتوب الله على من تاب ، وأن ذات الدين عند الله الحنيفية السمحة غير المشركة ، ولا اليهود ، ولا النصرانية ، ومن يفعل خيراً فلن يكفره » .

قال رحمه الله : بعد أن ذكر ما روى أن عكرمة قرأ على عاصم « لم يكن » ثلاثين آية هذا فيها قال : هذا باطل عند أهل العلم لأن قراءة ابن كثير وأبي عمرو متصلتان بأبي بن كعب لا يقرأ فيها هذا المذكور في « لم يكن » مما هو معروف في حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم على أنه من كلام الرسول عليه السلام لا يحكيه عن رب العالمين في القرآن . وما رواه اثنان معهما الإجماع أثبت مما يحكيه واحد مخالف مذهب الجماعة » .

وقال بعض العلماء : والذي يؤكد ما قلناه اتصال قراءة أبي جعفر ..ن عباس وأبي هريرة وابن مسعود وغيرهم ، وهم قرأوا على أبي بن كعب ، ..سال قراءة ابن كثير بمجاهد وقرأ مجاهد على ابن عباس وقرأ ابن عباس

على أبى ، واتصال قراءة أبى عمرو بمجاهد وسعيد بن جبير ، وهما قرءا على ابن عباس ، وقرأ ابن عباس على أبى .

هؤلاء الأئمة وأعلام الدين الذين رووا عنهم ، وحفظوا عليهم نبره ومده ، وتشديده فلو كان من قراءة أبى ذلك لقرأه عليهم ، ولرووا عنه وحفظوا عليه لطول تلك الإلفاظ اهـ[1] ومن القواعد المكررة لدى كافة العقلاء أنه لا يصلح أن يهجر المتواتر الثابت عن الشخص لمجرد رواية آحاد منسوبة إليه ولا ينفع الرجل هذا ما حاول أن يتفصى به عن صرامة هذا الحكم الفصل ودفع الحق فى دلالته لكل باطل بدعوى أن الناس قد ربطوا حقاً وفى وقت مبكر فض قراءات أبى الإختيارية إلى حجية ابن عباس الرفيعة قال وقد روى أنه تلقى عن ابن مسعود ولكنه رفض أن يتبعه .

نقول لا ينفعه هــــذا شروى نقير ، لأنه يسأل حينئذ لم لم تقبل حجية ابن عباس الرفيعة هذه القراءات الإختيارية على حد وصفه والواردة عن أبى وابن مسعود على زعمه كما قبلت القراءات المشهورة الثلاث (قراءة

---

(١) أنظر مقدمتان فى علوم القرآن ص ٩٢ والمدخل لدراسة القرآن الكريم ص ٣٠٨ وحديث أبى هذا رواه أحمد والترمذى ، وهو فى الصحيحين أيضاً ، لكن بدون هذه الزيادة المزدرمة وقد طعن فيها العلماء فوق ما سمعت باضطراب النقل فيها ، فمن قائل أنه آية من سورة لم يكن ومن قائل آية من سورة تشبه سورة براءة انظر المصدرين السابقين ، وعلى فرض صحتها ، فالأمر فيها محمول على ما سيأتيك نبؤه من النسخ والرجوع عنها بدليل الإجماع على المصاحف العثمانية وما تواتر عنه من القراءات المذكورة .

أبي جعفر أحد المتممين للعشرة، وقراءة أبي عمر وقراءة ابن كثير من السبعة على ما عرفت).

أليس أن ذلك إنما كان لعلم ابن عباس بما هو بدهي التقرر في عقول المسلمين ونفوسهم؟ من أن كل قراءة لم تبلغ في روايتها حد التواتر مقطوع بعدم قرآنيتها، وأن المتفرد بالقرآنية من دون سواهم هو النص المكتوب بين دفتي المصاحف العثمانية فحسب، وإن لا، فهل كان يمكن لابن عباس أو غيره أن يرفض من هذه القراءات قليلا أو كثيراً، لو أنها من القرآن بالفعل؟.

وهل كان يمكن أن تكون له حجية لدى أحد على الإطلاق، فضلا عن أن تكون حجيته رفيعة.

وثانياً: بأن كلام ابن مسعود هذا — إذا صح — لا يدل على الطعن في جمع القرآن، إنما يدل على أنه كان يرى في نفسه أنه هو الأولى أن يسند إليه هذا الجمع، لأنه كان يثق بنفسه أكثر من ثقته بزيد في هذا الباب، وذلك لا ينافي أنه كان يرى في زيد أهلية وكفاية للنهوض بما أسند إليه. وإن كان هو في نظر نفسه أكفأ وأجدر.

غير أن المسألة تقديرية، ولا ريب أن تقدير أبي بكر وعمر وعثمان لزيد أصدق من تقدير ابن مسعود له، وناهيك بقول الصديق له في ترشيحه لمهمة جمع القرآن في عهده الميمون (إنك رجل شاب عاقل لا نتهمك. كنت تكتب الوحي لرسول الله صلى الله عليه وسلم) كما في حديثه الطويل المشهور عند البخاري وغيره[1] فوصفه بأربع صفات لابد منها لمن يقوم

---

(١) الحديث أخرجه البخاري في آخر براءة من كتاب التفسير وفي باب جمع القرآن من كتاب فضائل القرآن كما أخرجه الترمذي أيضا في التفسير والنسائي في فضائل القرآن وغيرهم.

بهذا العمل وهى الشباب المقتضى للقوة والصبر والجلد ، والعقل وهو جماع الفضائل ، والأمانة وعدم التهمة وهى الصفة التى لا بد منها لمن يقوم بهذا العمل وكتابة الوحى ، وبهايتم التوثق والإطمئنان .

على أن عثمان رضى الله عنه لم يقصر مهمة الجمع عليه وحده، بل ضم إليه رهط القرشيين الثلاثة ، عبد الله ابن الزبير وسعيد بن العاص وعبد الرحمن بن الحارث بن هشام ، وكلهم ثقة مأمون .

ثم كان هو وجمهور الصحابة مشرفين عليهم مراقبين لهم ؛ وناهيك فى عثمان أنه كان من حفاظ معلمى القرآن .

وخلاصة هذا الجواب أن إعتراض ابن مسعود على فرض صحته كان منصباً على طريقة تأليف لجنة الجمع ، لا على صحة نفس الجمع مع أن كلمة ابن مسعود السالفة لا تدل على أكثر من أنه كان يكبر زيداً بزمن طويل، إذ كان عبدالله مسلماًوزيد لايزال ضميراً مستتراً فى صلب أبيه، وليس هذا بطعن فى زيد ، فكم ترك الأول للآخر .

ولو كان الأمر بالسن لاختل كثيرمن نظام الكون ثم إن كلمة ابن مسعود ربما يفهم منها الطعن فى زيد من ناحية أن أباه كان كافراً ولكن هذا ليس بطعن ، فكثير من أكابر الصحابة كانوا فى مبدأ أمرهم كفاراً وخرجوا من أصلاب آباء كافرين والله تعالى يقول : - « ولا تزر وازرة وزر أخرى » ويقول : — « قل للذين كفروا إن ينتهوا يغفر لهم ماقد سلف » .

وثالثاً . - أننا إذا سلمنا صحة مانقل عن ابن مسعود وسلمنا أنه أراد الطعن فى صحة جمع القرآن لانسلم أنه دام على هذا الطعن والإنكار ، بل نقول كان هذا منه رضى الله عنه فى وقت غضبه ثم ما ابث أن فاء إلى الرشد ، وندم على ما كان منه ، ورجع إلى رأى الجماعة بدليل ماحدث به أبو وائل عقب قصة الطعن هذه ، والتى رواها هو نفسه ، من أن عبد الله استحيا مما

قال . فقال: ما أنا بخيرهم ، ثم نزل عن المنبر[1] ، وبدليل ماهو متواتر عنه من قراءة عاصم .

رابعاً أن كلام ابن مسعود هذا على تسلم صحته وأنه أراد به الطعن فى صحة الجمع ، وأنه دام عليه ولم يرجع عنه .

لانسلم أنه يدل على إبطال تواتر القرآن . فإن التواتر يكفى فى القطع بصحة مرويه أن ينقل عن جمع يؤمن تواطؤهم على الكذب بشروطه ، وليس من شروطه ألا يخالف فيه مخالف حتى يقدح فى تواتر القرآن ان يخالف فيه ابن مسعود أو غير ابن مسعود ، مادام جم غفير من الصحابة قد أقروا جمع القرآن على هـــذا النحو فى عهد أبى بكر مرة وفى عهد عثمان مرة أخرى [2] وبالنسبة لمسألة إختلاف قراءتيهما عما تواتر من القراءات العشر الموافقة للرسم العثمانى ، والمتلقاة من كافة الأمة بقبولها وحدها ، ومن دون سائر ماسواها فإن الدلائل الآنفة بعينها قاضية بأن الشأن فى هذه المسألة هو بعينه كذلك الشأن فى أختها من عدم مقاومة مثلها للمتواتر المجمع عليه بكل حال إما لعدم صحة ورودها عنهما أصلا ، أو لرجوعهما عنها .

وأما لعدم مكافأة قولهما لقول عدد التواتر فيما لايمكن حمله على مجرد الزيادات التفسيرية ، أو على أنه مجرد تذكرة بما كان قرآنا ثم نسخت تلاوته دون قصد منهما لبقاء القرآنية أصلا . وأما ما يمكن فيه ذلك فالوجه أن يحمل عليه إذا صح السند ولم ينقل الرجوع .

أما ماظنظن به وراء هذا من كونهما رضى الله عنهما خير حجج النص

---

(١) مقدمتان فى علوم القرآن ص ٩٥ .

(٢) أنظر مناهل العرفان جـ١ ص ٢٧٩ فما بعدها ، والمدخل لدراسة القرآن الكريم بأستاذنا الدكتور محمد محمد أبى شهبه ص ٢٦٨ .

القرآني بحكم منسوب إلى النبي صلى الله عليه وسلم نفسه وسؤاله المفرض : كيف تكون قراءة ابن مسعود التي تلقاها من المصدر الأصلي — يعني النبي صلى الله عليه وسلم — وراء قراءة زيد بن ثابت ؟ ، فناهيك في جوابه بقول صاحب الترجمة . بطلت حجيتها بالجميع العثماني .

وقد أمر عثمان بإحراق ماعدا المصاحف التي أمر بكتابتها ، ومن ذلك ابن مسعود وغيره ومدح النبي لهما لايدل على حجيتهما المطلقة ، وقد مدح غيرهما أيضاً ، وربما حصل ذلك « بل قرره الكثيرون، في أوائل عهد الوحي، وربما نسخت آيات لم يقفا عليها أو غاب عنهما كثير من القرآن ، وقد قرر ذلك العلماء (١) .

وقوله : — لأن زيد بن ثابت تأخر وانتهت إليه الرياسة في القراءة وعاش بعدهما زمناً طويلا « أنظر السيوطي : الاتقان النوع العشرون » ، أما ثناء النبي صلى الله عليه وسلم على ابن مسعود وأبي ، فلا يمنع أن غيرهما أحفظ منهما، وأمره إياهما بالإقراء لتفرغهما لذلك ، كما ان هذا الأمر إنما هو في الوقت الذي صدر فيه هذا القول .

وقد جاء بعدهما من بزهما ، وكون ابن مسعود تلقى من فم الرسول سبعين سورة لايمنع أنه لم يصله من القرآن مارواه غيره ، ونسخ مالم يقف عليه كما يظهر أن أغلب مارواه على هذا النحو كان من السور المكية الغالبة القصر ، وعلى كل حال فقد جبت المصاحف العثمانية كل ماعداها بإجماع الأمة اهـ (٢) .

ثم نزيدك هنا أن هذا السؤال محض مكابرة وتجاهل للبدهيات المقررة لدى أصاغر أصحاب العقول فضلا عن أكابرهم ، فإن كل أحد يعلم أن زيد بن ثابت ومعه الجم الغفير من عدد التواتر قد تلقواهم بدورهم هذه

(١) أنظر تعليقه الأول من ص ١٧ (٢) أنظر تعليقه الثاني ص ١٩

القراءات المتواترة الموافقة للرسم العثمانى عن عين ذلك المصدر الأصيل الذى تلقى عنه ابن مسعود أعنى النبى صلى الله عليه وسلم.

وإذن فالاختلاف بين قراءة ابن مسعود على فرض صحتها، وبين القراءات ليس فى الحقيقة وواقع الأمر إختلافاً بين قراءتين كلتاهما واردة عن مصدر واحد هو النبى صلى الله عليه وسلم نفسه لاعن مصدرين مختلفين أحدهما أصيل والآخر غير أصيل كما يغالط الرجل بسؤاله، وإذا كان إجماع الأمة قد وقع على القراءات المتواترة ورفض جميع ما سواها من قراءة ابن مسعود وغيره.

فإن هذا ينهض دليلا قاطع الحجية على نسخ قرآنية ماوراء التواتر وتفرده أعنى المتواتر ببقائها. وأما دعواه أن إحراق عثمان لمصحف إبن مسعود رضى الله عنهما كان عملا تعسفياً غير صالح دفعت إليه بواعث من الحقد والإنتقام. فحسبك فى رده أيضاً قول صاحب الترجمة: - بل تلقى المسلمون أمر عثمان بكتابة المصاحف على النحو الذى تمت به هذه الكتابة بالقبول.

وأجمعوا إلا من شذ على العمل بهذه المصاحف وعد ذلك من أعظم مناقب عثمان، كما أكبروا له رغبته فى إثبات القراءات الصحيحة وإحراق ما عداها لعدم خلوصه من الشوائب، وقد روى عن عمر أنه كتب إلى ابن مسعود ينهاه أن يقرأ القرآن بلهجته وأن يتمسك بالرواية والنقل، فلاوجه لإتهام الخليفة بالحقد لاسيما إذا لم يأمر بإحراق مصحف ابن مسعود وحده، بل كل ما خالف المصاحف العثمانية، ومنها مصحف ابن مسعود.

وربما كان جولد زيهر قد فطن إلى ذلك حيث عبر عن الأخبار المروية

فى ذلك الإتهام بأنها أسطورة ا هـ [١] . قوله بعد هذا : وليس بواضح حقاً ما قصد أصحابها من ذلك إلى تصحيح حقيقى للنص ، أو إلى إضافة تعليقات موضحة فقط لا تغير النص فى شيء .

قلنا : ـ بل الواضح الذى لا مرية فيه لكل منصف أن هذه الزيادات ليست من القرآن قطعاً وأن السبيل فيما يمكن حمله منها على التفسير أن تحمل عليه ومالا يمكن فيه ذلك ، فالسبيل فيه أن يحمل على النسخ هذا إن صح السند ، وإلا طرح ظهرياً ، ولم نحتج إلى القول فيه بالكلية ، هذا كله مقرر معروف ومتفق عليه من كل من له ولو أدنى صلة بهذا الشأن .

ثم أخذ المؤلف بعد هذا فى سوق أمثلة لهذه الزيادات كلها على شذوذها وخروجها حتى عن قراءات الأربعة الذين وراء العشرة ليس فيها إلا إضافة تفسير للنص المشهور إلى أن قال : ـ ويبدو أن تكملة منسوبة إلى ابن مسعود فى الآية ٧ من سورة المجادلة قصد بها ، إلى جانب إختلاف لفظى طفيف ، دفع شبهة دينية : ـ « مايكون من نجوى ثلاثة إلا الله (النص المشهور هنا وفيما يأتى إلا هو) رابعهم [+ ولا أربعة إلا الله خامسهم] ولا خمسة إلا الله سادسهم ولا أقل (النص المشهور ولا أدنى) من ذلك ولا أكثر إلا الله معهم [+ إذا أخذو فى التناجى] فهذه الزيادة الأخيرة بين المعقوفتين أريد بها فيما يبدو إزالة شبهة أن الله الشهيد على كل شيء لا تقتصر شهادته على وقت التناجى ، بل هو حاضر قبل ذلك عند قصد الشروع فيه .

ولا نرانا فى حاجة بعد جميع ماسبق إلى أكثر من نشد عضد القارىء الكريم برد صاحب الترجمة على هذه الجزئية إذ يقول لاوجه لهذا البداء وهذه الزيادة لا تقدم ولا تؤخر ، فقد قال الله سبحانه « أينما كانوا » وهو

---

(١) أنظر تعليقه الأول من ص ٢٠ .

تعميم لايحتاج إلى توضيح ، وقال : ـ فأينما تولوافثم وجه الله ، وغير ذلك والذى فى مصحف ابن مسعود ليس كما ذكره المؤلف ، وإنما هو إذاأنتجوا وجلى بعد ماذكرآنفاً أن كل ذلك من قبيل التفسير الذى زاده ابن مسعود للتصريح بما هو مفهوم ضمناً من الآية فقد قال الله سبحانه : ولا أدنى من ذلك ولا أكثر ، وهذا يشتمل الآحاد والعشرات الخ ،كذلك وضع « أقل » تفسيراً لكلمة أدنى ، وكذلك الشأن فى زيادة ابن مسعود : ـ « وهو قاعد » اهـ[1] .

ثم أخذ المؤلف بعد هذا فى سرد أمثلة من هذه الزيادات الشاذة يقتضى بعضها تغيراً لحكم فقهى ويفيد آخر منها تحديداًللمعنى المراد من لفظ مجمل دائر بين محتملات متعددة ولم ينس فى أكثر ذلك بطبيعة الحال أن يجهل ويسىء الأدب والظن معاً بأمة القرآن . فالآية ٢٤ من سورة النساء « فما استمتعتم به منهن فآتوهن أجورهنفريضة » ،

أقحمت فى الموضع الخامس زيادة على هذا النحو « فما استمتعتم به منهن (+ إلى أجل مسمى) فآتوهن أجورهن فريضة » تقوية لتأسيس جواز هذا النوع من عقد النكاح » .

ولا نخوض نحن بالقارىء الكريم هنا لجة البحث فى هذه المسألة الفقهية فلذلك موضعه فى كتب الفروع ، بل نكتفى فى ذلك أيضاً بكلمة صاحب الترجمة حيث يقول : ـ إنما استدل بذلك الشيعة الأمامية الذين يجيزون نكاح المتعة ، ورفض ذلك جمهور الأئمة مع تقرير أن نكاح المتعة حرم بعد تحليل وأن الزيادة التى ذكرها ، والتى نسبت إلى أبى وابن مسعود وابن عباس قد نسخت ولم يقف الأولان على ذلك ورجع عنها ابن عباس

---

(١) أنظر تعليقه الخامس ص ٢٢ فما بعدها .

بعد أن تبين الفسخ ، وفى هذا مصداق لما ذكرنا من أن المصاحف العثمانية قد جبت كل ما عداها ، والآية على نقيض ما ذكره جولد زيهر نزلت فى عقد النكاح الصحيح كما يدل عليه سياقها ، وترتبت عليها أحكام فيه قررها الفقهاء فلا علاقة لها بنكاح المتعة المحرم . أ هـ(١) .

وفى الآية ٢٣٨ من سورة البقرة « حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى » . يقول المؤلف قبح الله قوله : ـ ساد إختلاف كبير حول أى الصلوات الخمس ينبغى أن يفهم من هذا التصوير المبهم (الصلاة الوسطى) فحاول بعض حمل ذلك على صلاة الصبح وبعض آخر على صلاة الظهر ويريد العدد الراجح من قدامى المفسرين أن يفهموا من ذلك صلاة العصر ، لما يلسب من دلالة عظيمة إلى ذلك الوقت من النهار بوجه عام ، وهى نظرة تسربت إلى الإسلام من محيط أجنبى . وقصداً إلى حماية هذا التفسير من تعيين وقت آخر منافس له أقحم له من يقول به توضيحهم فى نص القرآن ، فرووا عن مولاة لعائشة ـ ذكروا زيادة فى توثيق الرواية أن إسمها حميدة بنت أبى يونس ـ أنها قالت ، أوصت عائشة لنا بمتاعها ، فوجدت فى مصحف عائشة « حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى (ـ وهى العصر) » كما روى أن عائشة نفسها حينما سئلت عن النص الصحيح ، قالت هكذا كنا ، نقرؤها (فى الحرف الأول) على عهد الرسول صلى الله عليه وسلم .

ويروى بعضهم رواية ظاهرة الوضع وإن صيغت فى قالب جدير بالوثوق ، أن حفصة وهى زوجة أخرى للرسول ، أمرت من يكتب لها مصحفاً ، فقالت إذا بلغت هذا المكان فأعلمنى ، فلما بلغ « حافظوا على

---

(١) أنظر تعليقه الثانى ص ٢٣ .

الصلوات والصلاة الوسطى » . قالت : أكتب « صلاة العصر » فإني سمعت ذلك من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولكن آخرين ممن يضيفون على الأقل إلى صلاة العصر صلاة وسطى غيرها ، عارضوا هذه الرواية برواية بنص آخر لخبر حفصة يفيد أن حفصة أملت على مولاها ، الذي أمرته بكتابة مصحف لها « حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى ، وصلاة العصر » .

ولاستقصاء جميع الإحتمالات كان لابد من اتخاذ البراء بن عازب صحابي الرسول سنداً لرواية مؤداها أن النص كان يقرأ عدة سنين على عهد الرسول « حافظوا على الصلوات وصلاة العصر » ثم غير الرسول نفسه هذا التعيين ناسخاً الأمر الأصلي بقراءة « حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى » .

فترى للرجل في هذه المقالة من الجهالة وسوء الأدب مع القرآن وأمته ألوانا سبعة بارزة أولها : قوله : ـ ويريد العدد الراجح من قدامى المفسرين أن يفهموا ... إلخ . فإنك خبير أن فهم معاني القرآن ، بل فهم أي شيء كان ليس مسألة إرادة ، اللهم إلا بالنسبة لذي الهوى والتشهي الذي ينطلق في فهم الأشياء من خلال هواه ، وطبقا لما يريده هو وليس أهل القرآن ، ولا سيما الصفوة الكرام من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم بذلك .

وإنما هم أتباع الحق ، ودعاة الحق أينما كان وكيفما كان حتى لو كان في هذا الحق هجر ماكان عليه الآباء والأجداد وطرح جميع ما هو من عجبية الجاهلية وتكبرها وراءهم ظهريا بل حتى لو كان من لوازم هذا الحق أن يضحوا في سبيله بكل مرتخص وغال بلا مثنوية كما قامت على ذلك أصدق شواهد التاريخ حتى صار من المتواتر المعنوي الذي لا ينكر حجيته إلا مكابر .

وأما ثانيها فقوله بالنسبة لما هو ملسوب إلى وقت العصر من دلالة عظيمة (وهى نظرة تسربت إلى الإسلام من محيط أجنبي . وقد قدمنا لك عند ردنا لدعواه الكاذبة أن سفر الخروج هو المصدر للكلمات القرآنية ما فيه الغناء عن إعادة القول هنا وبينا لك هنالك كيف أن التوافق بين كتاب وآخر أو دين وآخر لا يقتضى بحال من الأحوال مصدرية أحدهما للآخر ولله در صاحب الترجمة هنا إذ يقول : ـ تخيل نخال، وتعوزه قوة الإستدلال . أ هـ[1].

وأما ثالث جهالات الرجل فى هذه المقالة فقوله : ـ وقصداً إلى حماية هذا التفسير من تعيين وقت آخر منافس له ، أخم من يقول به توضيحهم فى نص القرآن ... إلخ ، وذكره فى ذلك ما يوهم ضعف روايتهم أو إختلافهم لها إختلاقا . مع أن فى كتب السنة من الأحاديث الصحيحة المرفوعة إلى النبي صلى الله عليه وسلم والناطقة عنه بالفعل بأن الصلاة الوسطى هى صلاة العصر ، ما لا ينكره إلا جاهل .

وحسبك من ذلك قوله صلى الله عليه وسلم فى حديث على عند الشيخين وغيرهما فى غزوة الأحزاب شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر . الحديث وهو أشهر من أن يخفى على مثل الرجل ولكنها غشاوة الهوى على قلب مفتون .

وأما رابعها فهو قوله : كما روى أن عائشة نفسها حينما سئلت عن النص الصحيح قالت : هكذا كنا نقرؤها فى الحرف الأول ، على عهد الرسول صلى الله عليه وسلم . فإنك خبير أنه ما كان لأحد من أهـــل الإسلام

---

(١) أنظر تعليقه الخامس ص ٢٤

وما ينبغى له أن يورد فى سؤاله لعائشة أو غيرها مثل هذا اللفظ القبيح « النص الصحيح » .

أما أولا فلأنه لم يكن هناك نص صحيح وآخر غير صحيح : بل الأمر إما على التواتر وبقاء القرآنية فيكون النص قرآنا بالنص ، وإما على خلاف ذلك فلا يكون . وإذ ذاك فلا يمكن أن يقول بقرآنيته أحد ألبتة. وأما ثانياً فلأن أمر القرآن لم يكن فى يوم من الأيام على الجهالة من أحد من أهله ولاسيما فى ذلك العصر عصر عائشة رضى الله عنها يوم كان الصحابة كثيراً والتابعون أكثر وكلهم أحرص الناس على العلم بالقرآن .

فمن أين يسأل سائل عن النص الصحيح منه كأنما هو مجهول له أو كأنما يقوم إلى جانبه نص محرف ، أما قول عائشة رضى الله عنها « هكذا كنا نقرؤها . . . الخ ، فلا أراها عنت من هذا القول إلا ماقاله البراء فيما أورد المؤلف نفسه آخر الأمر من أنه كان يقرأ أولا بصلاة العصر ، ثم نسخ بالصلاة الوسطى وإلا فالقول ما قاله صاحب الترجمة أحد إحتمالين حيث يقول : ـ مانقل عن عائشة فهو إما أن يكون قد نسخ ، وإما أن يكون من قبيل الآحاد ، وهو على كل حال ضعيف لايحتج به ، ولم تكن عائشة فى زمرة القراء المعتد بهم ، وكذلك مابعده ، فكل ذلك من أحاديث الآحاد التى لا تثبت قرآناً .

أما خامسها : ـ فهو دعواه أن أمر حفصة لمن يكتب لها مصحفاً أن يؤذنها ببلوغ الآية الكريمة ظاهر الوضع ، وإن أورد هذه الدعوى فى خصوص الرواية الأولى عنها أى التى بدون واو بين الصلاة الوسطى وصلاة العصر إذ ليس من المعقول أن يكون سبب ظهور الوضع عنده هو هذه الواو ، وإنما هو يرى قصة الكتابة . . . الخ كلها ظاهرة الوضع . مع أن هذه القصة ولكن بزيادة الواو بين اللفظين ، صحيحة ثابتة فى الموطأ وغيره (١) .

---

(١) وانظر تفسير ابن كثير ج ١ ص ٢٩٣ .

وأما سادسها : ـ فهو إيهامه أن زيادة الواو فى رواية حفصة الأخرى مما يعارض به القول بأن الصلاة الوسطى هى العصر ، وتصريحه بأن هذه الرواية المزيدة هى حجة المعارضون لأصحاب هذا القول مع أن أصحاب هذا القول وهم جمهور المسلمين سلفاً وخلفاً قد أجابوا عن هذه الواو بكونها زائدة لا عاطفة ، وبأنها على فرض العطف لا تقتضى المغايرة فى الذات بين الصلاة الوسطى وصلاة العصر ، بل العطف محمول على المغايرة فى الصفات على حد قوله تعالى :ـ وإذ يقول المنافقون والذين فى قلوبهم مرض .. الآية ، وقول الشاعر : ـ

إلى الملك القرم وابن الهمام وليث الكتيبة فى المزدحم[1] .

وأما سابعها : ـ فهو إيهامه كذلك أن حديث البراء المنوه به آنفاً مختلق لتصحيح قول الجمهور ولاستقصاء جميع الإحتمالات على حد قوله مع أنه هو نفسه قد علق على هذا الحديث فى حاشية عزاه فيهافيما عزاه إلى الموطأ وهو كما قال : ـ وهو كذلك فى صحيح مسلم وغيره وهو قاطع الدلالة على المراد ، رافع لكل إلتباس فى الموضوع فلله در صاحب الترجمة إذ يقول فى التعليق على تعليق المؤلف على هذا الحديث (هذا يؤيد القراءة المشهورة ، ويدل على أنه إذا صح غيرها فقد نسخ .

وإذا كان بعض الصحابة قد تمسك بذلك فهو من الاحاد الذين لا ينقض عملهم التواتر[2] اهـ وحول ما فى الآية ٨٩ من سورة المائدة من إحدى خصال كفارة الحنث فى اليمين يقول المؤلف هذه المقالة : ـ فمن بين مدارس الفقه تطلب مدرسة أبى حنيفة التتابع المتفق مع رأى كثير من ثقات المحدثين

---

(١) انظر المصدر السابق .

(٢) انظر تعليقه الثالث ص ٢٥ .

القدماء فصيام ثلاثة أيام متفرقة لايحقق الكفارة ، وتساهلت فى ذلك مدارس أخرى .

وقد حل ممثلوا الرأى الأول هذه العقدة المشكلة بإقحام رأيهم فى نص القرآن بزيادة موضحة فقرأوا « فصيام ثلاثة أيام » متتابعات » ولاتذكر النصوص المشهورة هذه الزيادة الأخيرة ، ولكنها نسبت إلى القارئين السابق ذكرهما اللذين كانا على اتصال قريب بكتابة القرآن أبى وابن مسعود فى روايات كثيرة سردها الطبرى ج ٧ ص ١٨ - ١٩) .

فها أنت ذا تراه يجهل على مدرسة الحنفية إلى حد إدعاء أنهم لكى يحلوا العقدة أقحموا رأيهم فى نص القرآن هكذا ، وكأن القراءة عندهم تابعة للمذهب لا أن المذهب تابع للقراءة ، وكأن لكل أحد أن يقرأ القرآن بالرأى الموافق لمذهبه هو أو كأن هذا غير غريب على الجو الإسلامى على الأقل، ومادرى المأفون أن هذا لو كان من الحنفية بالفعل وحاشاهم ماحل عقدة ، بل على العكس من ذلك كان سيسقطهم من قلوب المسلمين بالكلية وينزلهم فى اعتقاد كل مسلم منزلة كافر يفترى على الله الكذب ، ويتقول عليه مالم يقله .

ومن غريب الأمر أن الرجل على حين يفترى هذه الأكذوبة . يذكر هو نفسه أن هذه الزيادة قراءة للقارئين السابق ذكرهما ، يعنى أبياً وابن مسعود رضى الله عنهما . فهل رأيت كيف يجهل ويفترى ويتناقض فى آن واحد، ونعما قال صاحب الترجمة العلامة : ـ إذا كان الحنفية قد حلوا العقدة بإقحام رأيهم فى نص القرآن كما يزعم .

فمعنى ذلك أن القراءة متأخرة وأن الحنفية هم الذين أقحموها . كيف وهو يقول إنها قراءة عبد الله بن مسعود وأبى بن كعب ، وإذن فهى متقدمة على الحنفية وعلى حكمهم وعلى ذلك فإما أن يكون سند القراءة إلى ابن مسعود

صحيحا وإذن يكون الحكم مستأنسابها فقط لاعلى أنها قراءة صحيحة ، بل لأنها تمثل لرأى ابن مسعود الذى كان من حجج الحنفية فى الفقه (ومعروف أن مدرسة الحنفية نشأت على أسس ابن مسعود) .

وإما أن يكون هذا السند غير صحيح إلى ابن مسعود ، وإذن فتدكفينا الرد عليها ، كما أنه إذا ثبتت الزيادة عن ابن مسعود فقد كان إذاً خليقا بان يحرق مصحفه إلا أن يوجه ذلك بما ذكرنا من أن زياداته كانت تفسيراً لاقرآنا) اهـ (٢) .

وأيضا فمن المتقرر المعروف فى أصول الفقه أن الحنفية يعملون بمقتضى القراءة الشاذة إذا صح أو حسن سندها وينزلونها فى ذلك منزلة خبر الواحد فى وجوب العمل بمقتضاه ، والمسألة خلافية بينهم وبين غيرهم ، مستوفاة الدلائل فى كتب الأصول ، واذن فإن مذهبهم فى هذا الموضوع وأسس على هذه القراءة الشاذة وغيرها لا أنها هى المؤسسة على مذهبهم كما زعم .

ثم أخذ المؤلف بعد هذا فى الحديث عن لون آخر من إختلاف القراءات يتمثل فى استبدال لفظ جاء فى القراءة المشهورة بآخر مرادف له أو مبين لإجماله ، ولانريد أن نحصى أمثلته فى هذا المجال فكلها شاذ لايأبه له العاقل ، بإزاء الثابت المتواتر ، وإنما نورد من حديثه فى ذلك خصوص قوله :- ومثل هـذا الإختلاف فى النص كان يحكم عليه قديماً بروح واسعة الحرية ، لأنه إذا كان المعنى لن يناله تغيير ، بل يزداد وضوحاً فى بعض الأحيان فمن الجائز أن تستبدل بكل طمأنينة من كلمة غامضة أخرى أوضح منها .

وهذا شيء قدعرض له علماؤنا عليهم الرحمة بشرح والتوجيه ، وبينوا أن ذلك مشروط بعدم خروجه عن حد التواتر الموافق للرسم العثمانى المجمع

---

(١) أنظر تعليقه الأول من ص ٢٦ .

عليه ، أو بعبارة أكثر تفصيلا ثبوت تنزل الشكل من عند الله مع بقاء قرآنيته وسيعرض المؤلف لهذا فيما بعد بأكثر تفصيلا فلنرجىء القول فيه بالتفصيل نحن بدورنا إلى ذلك الحين .

ثم استمر المؤلف فى سرد بعض الشواهد لهذا اللون قاصراً نظرته على الشاذ بطبيعة الحال ، وكافياً إيانا بذلك وبعد كل ماتقدم مؤونة رده إلى أن صدمه من هذا اللون مايتناقض مع فريته الأساسية حول تبديل المسلمين لبعض القراءات المشهورة دفعاً لما توهم من نقص لا يليق بالألوهية . . . الخ .

فى الآية الثمانين من سورة الكهف ، قرأ بعضهم قراءة شاذة طبعا بدلا من قوله سبحانه « فخشينا أن يرهقهما طغيانا وكفراً » « فخاف ربك . . . الخ » فلم يملك إزاء هذه الرواية الحاسمة فى نقض فريته ، إلا أن يعترف بخلاف ما اقترف فقال : — ولما كان الحديث هنا عن الله سبحانه فقد يمكن أن نرى من هذا أن رعاية إجتناب العبارات التى ربما بدت غير لائقة بمقام الألوهية لم تكن مقصودة دائما فى إختلاف القراءات .

فى قراءة النص يضطرب الموضوع الذى أسندت إليه الخشية فى شىء من الغموض ، وقد فسره فعلا أكثر المفسرين بأنه « عبد الله » المرافق لموسى . أما القراءة الأخرى فقد جاءت بصراحة لم تدع شكا فى أن المسند إليه الخوف هو الله سبحانه ولله در صاحب الترجمة طيب الله ثراه هنا إذ يقول : — يرد على نفسه بنفسه .

والحق أنه لاتصنع فى القراءات ، ولا قصد فيها إلى الإستجابة لداع من دواعى الهوى التى يزعمها ، وإنما المعول على صحة الرواية وتواترها اهـ[1] ، ثم أخذ المؤلف بعد هذا فى الحديث عن لون آخر من الإختلافات

---

(١) أنظر تعليقه الرابع ص ٢٨ .

عده مسـ ـخا تاما ، وتناقضا صريحا إلى أبعد مدى فى زعمه بين بعض القراءات وبعض ، وفى ذلك يقول : ـكبه فى النار على وجهه حصائد لسانه ، وهناك إختلافات بعيدة المدى تحدثها أيضا تغييرات لفظية لاتقدم مجرد تأويل بسيط فى الدلالة أو توضيح لبعض المواضـــع المشكوك فيها،كما فى الأمثلة الآخيرة .

بل تقدم مسخاً تاما للقراءة المشهورة ، وابن مسعود هو السند المذكور كثيراً فى مثل هـــذه القراءات ، فهو يقرأ مثلا آيتى ٤٥ : ٤٦ من سورة الصافات ، « يطاف عليهم بكأس من معين صفراء لذة للشاربين » بدلا من « بيضاء لذة للشاربين » وفى آية ١٢٣ من نفس السورة « وإن إلياس لمن المرسلين » غير إبن مسعود سم النبى فقرأ : « وإن إدريس أو إدراس » .

وبناء على ذلك قرأ آية ١٣٠ « سلام على إدريسين » بدلا من « سلام على إلياسين » (طبرى ج ٢٣ ص ٣١ ، ٥٦) وقد يحدث أن يستبعد المعنى المفهوم من النص المشهور تماماً ويوضع مكانه ماهو نقيضه ، ويقدم مطلع سورة الروم ذكراً لإحدى العلاقات التاريخية المعاصرة التى يندر ورودها فى القرآن « غلبت الروم فى أدنى الأرض وهم من بعد غلبهم سيغلبون »
فعلى التفسير المشهور تتضمن الآية انعكاس الأثر الذى تركه فى نفس محمد صلى الله عليه وسلم . إنتصار الفرس على الروم سنة ١٦١٦م ، وقد وصل خبره إلى أهل مكة . وقد رحب المشركون بهزيمة النصارى إذكانوا على كل حال أقرب إلى عاطفته ، ولـكنه فى نفس الوقت عبر عن ثقته بأن الدائرة ستدور قريبا على الفرس وسيستدير حظ الحرب وجهة أخرى .

وفى هذا يرى المسلمون دليلا على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم لأنه تنبأ بانتصارهرقل على الفرس سنه٦٢٥ م) وأخبر بهعلىوجه التأكيد ولـكن ــلة التالية لم تذكر لنا حقا مثل هذا التحديد لحدث تاريخى خاص سيتحقق

وقوعه يوما ما ، وإنما يريد محمد صلى الله عليه وسلم أن يعبر بوجه عام عن أمله فى تقلب الحظ ، فالروم الآن مغلوبون ولن يمضى وقت طويل حتى يصيروا غالبين ، هذه هى سنة التاريخ المتقلبة الأطوار .

بيد أن الجميع لم يتفقوا على قراءة النص كما سبق، بل قرىء أيضا « غلبت الروم بالبناء للفاعل وهذا راجع إلى نصر أحرزه الروم تواً على قبائل عربية تقع على الحدود السورية فى أدنى الأرض وهم من بعد غلبهم (من إضافة المصدر للفاعل) سيغلبون (بالبناء للمفعول) فى بضع سنين » ، والمسلمون الذين أجازوا هذه القراءة يرون فيها إخباراً بالنصر الذى أحرزته الجماعة الإسلامية الفتية على البيزنطيين بعد هذا الوحى بتسع سنين .

ونرى أن فى القراءة المشهورة والقراءة المخالفة لها تأويلين متغايرين تغايراً بعيداً ، فالمنتصرون فى القراءة المشهورة هم المنهزمون فى القراءة المخالفة ، والفعل المبنى للفاعل فى الأولى مبنى للمفعول فى الثانية : وإذن فيها قراءتان وتأويلان لجملة واحدة من كلام الله متعارضان إلى أبعد مدى . وأقول :ـ لاستدله فى جميع ما استند إليه من هذه الأمثلة .

أما أولا : فلــكون ما فيها من القراءات المخالفة للمشهور من الشاذ الذى لاينهض مثله فى نظر عاقل أصلا لمقاومة المشهور المتواتر ، فالأخذ بمقتضى ذلك هنا ليس فى التحقيق مسخا تاما ومناقضة صريحة للمشهور بل هو على التحقيق مسخ تام لمقتضى العقول ، ومناقضة صريحة لحكمها الفصل ؛ وإنما الذى كان ينبغى عمله لولازم الرجل جادة الصواب هو طرح هذه الشواذ بالــكلية والثقة القاطعة بأن مناقضتها للمتواتر على فرض حصول هذه المناقضة كما يزعم آية بينة على بطلانها وقادح حاسم فى صحتها .

وأما ثانياً : ـ فلأنه لا تناقض ألبتة بين ما استند إليه من هذه الشواذ على فرض التسليم بهـا جدلا وبين القراءات المشهورة المتواترة فى نصوصها بيان ذلك بالنسبة للمثال الأول المتعلق بقراءة « صفراء » بدلا من « بيضاء » أن الوصفين لم يتواردا على شىء واحد حتى يكون وصفه بأحد اللونين مضاداً لوصفه بالآخر ، بل هما وصفان لشيئين مختلفين .

« فالصفرة » وصف الكأس نفسها بأن تكون من ذهب « والبياض » وصف ما فيها من المعين أو العكس ، والأول أظهر ، وبيانه بالنسبة للثانى المتعلق باسم النبى عليه السلام . هل هو « إلياس » أو « إدريس » ؟ . أنه يحتمل أن يكون الإسمان عند ابن مسعود لمسمى واحد عليه كل منهما ، كما عند بعض المفسرين والمتصوفة ، على أن القراءتين المحكيتين عن ابن مسعود فى هذين المثالين لم تصحا عنه بالكلية ، بل الصحيح الثابت عنه بالتواتر من رواية عاصم عن زر بن حبيش عنه هو ما فى القراءات المشهورة (إلياس)[1] .

وبالنسبة للمثال الثالث المتعلق بحديث الروم فقد كفانا صاحب الترجمة العلامة رحمه الله مؤونة الرد على جميع ما فيه من زيف وجهل ، وسوء

---

(١) هذا عندى أولى من قول صاحب الترجمة رحمه الله : ـ وإذا صح هذا عن ابن مسعود فنقول : ـ أما الأول وهو وصفه صفراء بدل بيضاء ، فليس فيه شىء من المسخ ، بل هى رواية أحاد لم يعتد بها القراء ومع ذلك فالكأس تكون بيضاء وتكون صفراء ، وأما الثانى فهو يكون إذاً دليلا على سوء حفظ ابن مسعود وحجة لاطراح قراءاته . لأن سياق الموضوع يتعلق بقصة إلياس لا إدريس أ . هـ . أنظر تعليقه الأول ص ٢٩

أدب وتكذيب للقرآن ، وتنكر لإعجاز هذا الوضع منه وإيهام القارىء أنه من عمل محمد صلى الله عليه وسلم لا من تنزيل الله ، وذلك حيث يقول صاحب الترجمة : ـ لم يستطع أحد فى الماضين ولا اللاحقين إثبات تناقض فى القرآن ، وأين التناقض الذى يتسرع إلى زعمه دون روية ؟ ألا يعلم أن معنى التناقض لا يتحقق إلا بتعاور شيئين متضادين على أمر واحد فى ملابسات واحدة .

وهل إذا قيل أن الروم مغلوبون للفرس وغالبون على قوم آخرين غير الفرس من العرب أو غيرهم يكون فى ذلك تناقض ؟ لقد ذكر بنفسه أن معنى غلبت الروم على الفعل المجهول هو أنهم مغلوبون للفرس وعلى الفعل المعلوم أنهم غلبوا إحدى قبائل العرب فأين التناقض ؟ أ هـ[1] .

وإذ يقول فى التعليق على قول هذا الاعمى : ـ ولكنه يعنى محمداً صلى الله عليه وسلم فى نفس الوقت عبر عن ثقته ... إلخ . لم يعبر من تلقاء نفسه ، وإنما هو تنزيل من حكيم حميد ، ولقد صدق الله رسوله ما وعده به أ هـ[2] .

وإذ يقول أيضاً تعقيباً على قول هذا المكابر ، ولكن الجملة التالية ـ يعنى قوله تعالى فى بضع سنين لم تذكر لنا حقاً مثل هذا التحديد ، بل هو تحديد مقيد ببضع سنين لا تبلغ العشر ، وشأن من يعرب عن رغبة أو أمل ألا يحدد زمناً ما قصيراً أو طويلا ، وليس من سنة التاريخ سرعة تقلب الدول على هذا الوجه من السرعة وإن حصل فى النادر .

---

(١) أنظر تعليقه الثالث من ص ٢٩ فما بعدها .

(٢) أنظر تعليقه الثالث ...

وقد غلب العرب الفرس والروم فلم يتقلب بهم الحظ وشيكا كما يزعم، فهذا التحديد محال أن يكون اعرابا عن رغبة أو أمل يتهدد عدم تحققه مصير النبوة نفسها. وقد تحقق بعد أن غلب الروم أن دارت دورة الحظ، فغلب الروم الفرس فى السنة السابعة بعد ذلك وهذه بضع سنين كما أخبر القرآن الحكيم .

أما القراءة الثانية فإنها وإن تحقق ما أخبرت به أيضا إلا أنها قراءة آحاد لم يأخذ بها القراء أ هـ[1] . وإذ يقول تعليقا على ما زعمه الرجل من التعارض بين القراءتين فى الآية الكريمة إلى أبعد مدى : ـ قد علمت أن القراءة الثانية لم يعتد بها ، وأنه على فرض صحتها ، فليس هناك ذلك التعارض الذى يشير إليه فضلا عن التناقض الذى زعمه فيما سبق. لإختلاف الموضوع فى كلتا القراءتين أ هـ[2] .

ثم عاد المؤلف مرة أخرى إلى التركيز على فريته الأساسية المشار إليه آنفا حول تبديل المسلمين للقراءات للسبب الذى زعمه فقال : ومن أنواع القراءات المختلفة لنص القرآن التى رأينا هنا عدداً منها أود أن أضع قيمة كبيرة لطائفة سبقت الإشارة إليها من قبل ، ولنا أن نتحدث عنها أكثر من ذلك لما لها من طابع أساسى ، ذلك أن عدداً من القراءات المخالفة للنص المتلقى بالقبول يجد الباعث إليه فى الخشية من السماح بإستعمال عبارات متصلة بالله ورسوله تبدو غير لائقة أو غير متفقة مع وجهة النظر الى وجوب تعظيم الله ورسوله .

وهنا أراد بعض القراء استبعاد هذا التخوف من صدور مالا يليق

---

(١) أنظر تعليقة الرابع ص ٣٠ .

(٢) أنظر [illegible]

بتغيير يسير فى النص على نحو طريقة « تقرن سوفريم » فى نص العهد القديم ، وإن كان هناك حقاً فرق بين الطريقتين، فإن التغييرات اللفظية التى أجريت بباعث اللياقة وحسن الأدب فى النص الأصلى لعهد القديم قد وصلت إلى إعتماد نهائى على حين لم تنجح وإنما مثل هذه التغييرات فى نص القرآن للإحتفاظ بوجودها فى النص المتلقى بالقبول .

وستنير بعض الأمثلة نوع هذه التغييرات التزيينية : ـ

النص المشهور للآية ١٨ من سورة آل عمران : « شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولو العلم » . . أدرك بعضهم ما تثيره شهادة الله لنفسه لا سيما مع قرن ذكره بالملائكة وأولى العلم على أنهم شاهدون معه فاستعانوا على علاج ذلك بالإستعاضة عن قراءة الفعل « شهد الله » بصيغة الجمع « شهداء الله » ، رابطين ذلك بالسياق فى الآية السابقة على أن يكون المعنى : الصابرين والصادقين . . . شـــهداء الله أنه لا إله إلا هو ، والملائكة . . . إلخ .

بيد أن من أحدثوا التعديل المذكور لم يجروا مثله فى الآية ١٦٦ من سورة النساء « لكن الله يشهد بما أنزل إليك أنزله بعلمه والملائكة يشهدون» فتركوها دون تغيير لصعوبة التعديل بها . وفى الآيتين ١١-١٢ من سورة الصافات يندد الله «سبحانه» بعدم إيمان المشركين من أهل مكة الذين ينكرون الإيمان بالبعث ساخرين ، فاستفتهم أهم أشد خلقاً ، أمن خلقنا أى من السماء والأرض والكواكب والملائكة التى عدت قبل ذلك . إنا خلقناهم « الناس » من طين لازب بل عجبت ويسخرون » . ويبدو أن إسنادالعجب إلى ضمير المخاطب (وهو إذاً محمد صلى الله عليه وسلم) من قبيل التصحيح والتصويب ، والقراءة الأصلية المنسوبة الى الكوفيين، والتى أخذ بها أيضاً

عبد الله بن مسعود ، والتى تعارضها قراءة المدنيين والبصريين المعتمدة فى أوسع الأوساط وأكثرها يبدو أنها « عجبت » بالإسناد الى ضمير المتكلم.

وفى هذا العجب المنسوب الى الله سبحانه سلك المتأولون مسالك شتى، وبسهولة وجد بعضهم معنى مجازياً لذلك ، وآخرون ذهبوا الى أن المسند اليه العجب ليس هو الله ، بل محمد صلى الله عليه وسلم . فهو الذى يعجب ولكن المتقين رأوا مما لا يليق حتى مجرد افساح المجال لإمكان التصريح بوصف الله سبحانه بصفة العجب ، وبتغيير بسيط فى الحركات جعلوا من ضمير المتكلم ضمير المخاطب فالخطاب موجه من الله الى محمد ، بل عجبت ، (وهم) يسخرون ، أى عجبت من كفرهم الساخر .

والذى يحمل هنا على افتراض أن صيغة المتكلم هى القراءة الأصلية ، هو بعض ملابسات اقترنت برواية هذه القراءة . فالطبرى (أنظر فيما بعد ص ٦٣ — ٦٤) يقول : - (ج ٢٣ ص ٢٦) انهما قراءتان مشهورتان فى قراءة الأمصار ، وأن التنزيل نزل بكلتيهما ، ولم يفضل واحدة منهما على الأخرى ، فقد أمر الرسول أن يقرأ بالقراءتين كلتيهما .

فإذا كان الطبرى وقد جرى على ألا يقبل من القراءات المخالفة الا ما كان معناه غير مختلف، يعطى القراءة الموهمة مالا يليق مكاناً مساويا للقراءة المشهورة مؤيداً ذلك بحجج راجحة الوزن ، فلا بد أن يكون لهذه القراءة جذر عميق ، وأن يكون ابعادها فى وقته قد سبب بعض المصاعب .

وذاك القاضى شريح القريب العهد بالجيل الأول من المسلمين (كوفى توفى حوالى ٦٩٦—٦٩٨ م عن ١٢٠ سنة فيما يروى) والذى يبدو أنه كان من أشد الحريصين على اذاعة القراءة الجديدة فصار حتى بعد وفاته بسبب حرصه على اذاعة هذا التصحيح ، هدفا لسخرية ابراهيم النخعى الذى كان يعد أعلم علماء الدين فى وقته (هو أيضا كوفى توفى حوالى ٩٦ هـ/ ٧١٤م).

وكان شريح يقول ان الله لا يعجب من شيء وانما يعجب من لا يعلم فيجب قراءة عجبت بالفتح ، وفى ذلك يقول ابراهيم ان شريحا كان يعجبه علمه وعبد الله أعلم ، يريد عبد الله بن مسعود وكان يقرأ بالضم .

وفى آيتى ٢—٣ من سورة العنكبوت «أحب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمنا وهم لا يفتنون « ولقد فتنا الذين من قبلهم فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين » . تشتمل هذه الكلمات — فى نظر الفهم البسيط — على افتراض أن الله سيعلم ذلك أولا بعد امتحان، كأنما لم يعلمه دون ذلك ، وكأنما ليس هو الذى قدره قضاء . ويبدو أن قراءة منسوبة الى على والزهرى قصد بها الى رفع هذه الشبهة وهذه القراءة تجعل من « فليعلمن » بتغيير فى حركاتها « فليعلمن » بمعنى فليعرفن الله الناس بهم ، أو بمعنى فليسمنهم الله بعلامة يعرفون بها .

فعلامة الصادقين سواد العيون أو كحلهما ، وعلامة الكاذبين زرقة العيون ، وتعد زرقة العيون عند العرب علامة على خبث الطوية ، وتعد قبيحة يتشاءم بها وينسب إليها أحياناً قوة سحرية ضارة . وفى الآية ١١٢ من سورة المائدة يسأل الحواريون بعد أن آمنوا بالله وبعيسى « ياعيسى بن مريم هل يستطيع ربك أن ينزل علينا مائدة من السماء » ، ومثل هذا السؤال لا يمكن أن يكون صدر على لسان الحواريين لهذا قرأ بعضهم مع اقتسار للتركيب : — « هل تستطيع ربك » بمعنى هل تستطيع سؤال ربك أى أن تجعله يفعل ذلك بناء على سؤالك إياه .

وقد دعت إلى مثل هذه الحيطة أيضاً قراءة للآية ١١٢ من سورة الأنبياء « قل رب احكم بالحق » ، فلم يرتض أحد ثقات القراء — ويبدو أن تصحيحه لم يجد قبولا — أن يطالب محمد صلى الله عليه وسلم إلى الله أن يحكم بالحق كأنما فى الإمكان أن يحكم بغير ذلك ، فأراد رفع هذه الشبهة بتحويل

الصيغة بوساطة تغيير حركاتها مع الإحتفاظ بمحصولها الصوتى ، من صيغة الدعاء إلى صيغة التفضيل .

وبهذا ينتقل الكلام من الإنشاء إلى الإخبار « ربى احكم بالحق » أى ربى أعظم حكماً بالحق من كل حاكم ، ولن يحيك من ذلك شيء بالنفس .
والآية ١٠٦ من سورة البقرة « مانسخ من آية أو نفسها نأت بخير منها أو مثلها » تفيد أن الله سبحانه يريد أن يسلط النسيان على ما أوحى به وهذا تراءى لبعض العلماء من وجهة النظر إلى عدم تغير الإرادة الإلهية تعبيراً أبعد عن اللباقة من نسخ الأحكام الإلهية عملا مع عدم محوها من الذكر و التلاوة حيث تبقى فى النص على أنها كلام الله .

وقد دعت هذه الشبهة إلى القراءات التالية : ـ « تنساها » أنت يا محمد ، « ننسأها » أى نرجئها و نؤخرها دون أن نرفعها بالكلية وبذلك قرأ كثير من الصحابة والتابعين ، وعنهم كثير من قراء الكوفة والبصرة واتخذ كثير من المفسرين هذه القراءة أساساً لتفسيرهم .

وقرأ سعيد بن المسيب (المتوفى سنة ٩٤ هـ = ٧١٢ م) المشهور بورعه « ننساها » بإسناد النسيان إلى الله سبحانه . وبديهى أن سعد بن أبى وقاص غضب حين بلغه ذلك عنه فقال : ـ « إن القرآن لم ينزل على المسيب ولا على آل المسيب » (طبرى ج ١ ص ٣٥٩ — ٣٦٠) .

وفى الآية ١٠٦ من سورة المائدة يدور الحديث حول الوصية شفاهاً ، فإذا حصل أدنى شك فى صدق الشاهدين « فيقسمان بالله إن ارتبتم لانشترى به ثمنا ولو كان ذا قربى ولا نكتم شهادة الله إنا إذاً لمن الآثمين ، وكأنما بدا العاصر الشعبي (المتوفى ١٠٣ هـ = ٧٢١ م) أن إيقاع الكتمان على مفعوله الذى هو : ـ « شهادة الله » غير لائق إذ كان ذلك ربما إفاد أن من الممكن كتمان شهادة الله نفسه .

فتخلص من ذلك هو أو الثقات الذين ربما اعتمد عليهم (انظر كتب التفسير على الأخص الطبرى ج٧ ص ٦٧) بتنوين لفظ « شهادة» على حذف الإضافة ومد همزة « الله » على ابتداء جملة جديدة « ولا نكتم شهادة آ لله إنا إذاً لمن الآثمين » أى والله فالإستفهام عوض عن القسم ويتبين مدى مادعا إليه الخوف والتقوى من مثل هذه التصويبات التنزيهية فيما جرى على الاية ١٣٧ من سوره البقرة ، حيث قيل عن اليهود [فإن آمنوا بمثل ماآمنتم به فقد اهتدوا ، فقد غلبت على نفوس الأتقياء المتخوفين شبهة لاأساس لها أصلا عند الامعان اللغوى هى أن منطوق اللفظ يضع على ذلك إلى جانب الله سبحانه مثلا يدعى اليهود انهم يؤمنون به وهم يبعدون الشبهة التى تخامرهم بتغير مستأصل ، فيحذفون من النص لفظ « مثل » الذى اثار هذه الشبهة ويقرؤن فإن آمنوا بما آمنتم به »

وقد دعا ايضاً إلى مثل هذه التصويبات القصد إلى تعظيم مناقب الرسول، ومن قبله من الرسل إذا تراءى لمن يبالغون فى التزمت والخوف من علماء القرآن أن القراءة المتلقاة بالقبول قد تمس هذه المناقب ادنى مساس فى الآية « ١٦١ » من سورة ال عمران وما كان لنبى أن يغل » ووردت فى التفسير بالمأثور لتوضيح هذا التحذير أحوال يؤخذ فيها أن بعضهم شك فى إن النبى صلى الله عليه وسلم عمل عملا لم يخل من المؤاخذة تماماً فى بعض أمور تافهة فيقال إنه بعد معركة بدر لم يجعل قطيفة حمراء ضمن الغنائم التى قسمها .

ومرة أخرى حينما ابتعدت عن سواد الجيش طلائع وجهها لاستطلاع العدو ، قسم ماغنمه من سرية معادية التقى بها على من حضر معه من المقاتلة فحسب مهملا الطلائع الذين تغيبوا بأمر منه ، وإذاً فربما بدا غير لائق فى نظر بعض المؤمنين أن يفسح المجال لأدنى افتراض ينسب إلى رسول الله صلى الله عليه سلم عملا غير صالح ولو على وجه السلب .

وقد أزال هذا الأشكال كثيرون ، عند الطبرى ج ع ص ٩٧ القسم الأعظم من قراء المدينة والكوفة وعند غيره من المفسرين افراد فقط ولكنهم على كل حال من كبار القراء ، بقراءة الفعل مبنيا للمجهول وماكان لنبى أن يغل ، وبهذا حذفت من أول الأمر ، أو الافتراض غير اللائق بامكان أن يأتى الرسول غير الحق .

وكان لابد أن تسبب للمفسرين حيرة كبيرة اية « ١١٠ » من سورة يوسف حتى إذا استيئس الرسل وظنوا أنهم قد كذبوا جاءهم نصرنا فنجى من نشاء ولا يرد بأسنا عن القوم المجرمين « والمعضلة هنا فى الكلمات ، وظنوا انهم قد كذبوا ، بالبناء للمعلوم ، اى صدر عنهم الكذب، إذ لاشك أن هذه هى القراءة الأصلية .

والجملتان حتى إذا استيئس الرسل وقد كذبوا اسند الفعل فيهما إلى فاعل واحد الرسل فقد انذروا الكافرين بالوعيد فلم يتحقق فاستيئسوا من ذلك وظنوا أن ماانذروا به ليس حقاً ولكن اخيراً جاءمن عندالله مايكشف كل شك عقاب المجرمين ، ونجاة الصادقين وتمت النصفة للأنبياء ، وهنا يرد محمد صلى الله عليه وسلم متخذاً من حالة الأنبياء السابقين مثلاً على استهزاء المشركين ببلاغة عن اقتراب الساعة وحساب الآخرة ولكلاهما لم يقع بعد بيدأن كون الأنبياء قدظنوا انهم كذبوا اى صدر عنهم الكذب أمر لا يستطيع مؤمن صادق الايمان أن يتحمله ويتقبله فبدا من الأهميه بمكان ايجاد حل لهذا الأشكال ، وجعلت الروايه زوج الرسول عائشه نفسها تتدخل فى الأمر وكان لابدان يسمع اصلاح النص بطائفه من الأحتمالات « الطبرى ج ١٣ ص ٤٧ - ٥٢ اذكر هنا بعضها فحسب . »

فقد قرأ بعضهم بدلا من كذبوا بالبناء للعلوم ، كذبوا ، أوكذبوا بالتخفيف والتشديد على البناء للمجهول ، وقد صارت القراءة بالتخفيف على بناء

للمجهول هى القراءة المشهورة فيما بعد ، أى أن المشركين كذبوا الأنبياء أى رموهم بالكذب ، ولكن على ذلك تكون كلمة « ظنوا » فى غير محلها ولهذا عالجوا ذلك بتأويل معنى الظن فهو قد يدل عند الضرورة على معنى « العلم » أيضاً .

وآخرون يبقون القراءة المعترض عليها دون تغير ، ولكنهم يلجئون إلى التصرف النحوى مفترضين أن الفاعل المسند إليه الظن هم المشركون ، أى وظن المشركون أن الرسل قد صدر عنهم الكذب كما ذهب بعض إلى العكس ، وظن الرسل أن المشركين قد صدر عنهم الكذب . وهذا الجهد الذى بذل لإنقاذ قراءة كذبوا من وجهة نظر التفسير دليل على أنها هى القراءة الأصلية .

ويدل على ذلك أيضا استصحاب قصص أخرى أحاطت بالجدل حول هذا النص ، فقد سأل فتى من قريش سعيد بن جبير : — كيف تقرأ هذا الحرف فإنى إذا أتيت عليه تمنيت ألا أقرأ هذه السورة ، وفى رواية أخرى ذكر فيها أن السائل هو مسلم بن يسار : — قال : — آية بلغت منى كل مبلغ . فهذا الموت أن تظن الرسل أنهم قد كذبوا ، فلما أجابه سعيد بأن الفاعل فى الجملة الثانية هو المشركون ، وثب مسلم فعانق سعيداً وقال : — عافاك الله كما سررتنى الآن .

وفى الآية ١٢ من سورة يوسف يقول إخوة يوسف وقد أرادوا به شراً لأبيهم « أرسله معنا غداً يرتع ويلعب » وقد رويت أكثر القراءات إختلافاً فى كلمة « يرتع » هل هى من رتع أو من رعى . فتختلف القراءات فى دائرة هذا الإختلاف فى الصيغة الإشتقاقية ، وتهمنا هنا الكلمة الثانية « ويلعب » وهى أكثر القراءات الفة لدى القراء . ولكن القراءه

الأساسية فى نص الزمخشرى والبيضاوى «وتلعب» على حين ذكرت القراءة بإسناد الفصل إلى ضمير الغائب على أنها قراءة أخرى .

وفى الواقع أن القراءة الأولى (ونلعب ، بالإسناد إلى ضمير المتكلم ، وهى الأولى عند الزمخشرى والبيضاوى) هى القراءة الأصلية فقد جاء فى الآية ١٧ حيث أخبر إخوة يوسف أباهم بوفاة يوسف « إنا ذهبنا نستبق » فهنا يصح فقط أن يكون الفعل مسنداً إلى جميع المتكلم . بيد أن هناك سببا وجيها فى اطراح هذه القراءة فإن الطبرى الذى ذكر فى تفسيره أنها (قراءة نلعب هى قراءة بعض البصريين خلافاً للكوفيين ، وأنها أيضا قراءة أبى عمرو ، إحتفظ لنا فى نفس الوقت بهذا الخبر المدرس : قيل لأبى عمرو : كيف يقولون نلعب وهم أنبياء ؟ قال : — لم يكونوا يومئذ أنبياء .

فاطراح القراءة البصرية ، التى جعلها ثقات ذو ومكانة فى علوم القرآن (كالزمخشرى وغيره) أساساً لتفسيرهم ، صدرُ إذاً عن باعث التنظيم لأولاد الأنبياء الذين قدر لهم أن يصيروا أنبياء واللعب الذى تظاهروا بأنهم يريدون مزوالته لايتفق مع قدر لهم من رفيع المقام . ولا يمكن أن يظن بالقرآن نسبة هذا الميل إليهم . ولم يلق من قال بهذا التصويب بالا لما جاء فى الآية ١٧ .

كذلك يروى أن تصويبا للنص أتاني لواحد من أبناء يعقوب سمعته المهدده ، فى الآية ٨١ من سورة يوسف . قال إخوة يوسف لأبيهم بعـــد أن وجد يوسف السقاية التى وضعها عن تدبير مقصود فى رحل أخيه بنيامين « إن إبنك سرق » ، وعلى هذا يكون فى ذلك إقرار بخطيئة بنيامين ، وقد محت هذه الخشونة قراءة الكسائى « سرق » أى نسب إلى السرقة ، وبهذه القراءة قرأ أبو الخطاب الجراح فى إحدى ليالى رمضان كان يؤم الخليفة المستنصر فى الصلاة

وقد عبر الخليفة الذى كان يهتم للمسائل الدينية بعد الصلاة عن إعجابه بقراءته إذ قال : ــ « إن هذه القراءة فيها تنزيه أولاد الأنبياء عن الكذب » . وأود فى هذا السياق أن أشير إلى أن مثل هذه الإحتياطات الدينية قد دعت أيضاً فى بعض الأحيان إلى إجراء تصويبات فى الحديث ، وإن كانت نصوصه من أول الأمر أكثر إضطراباً من نص القرآن .

وسنختار عن قصد مثالا لايبدو تافها لنبين إلى أى مدى من الدقة تذهب الشكوك العقدية عند علماء الدين ، روى أن النبى صلى الله عليه وسلم كان إذا جاءه سائل قال لمن حضر من أصحابه « أشفعوا فتؤجروا وليقض الله على لسان نبيه مايشاء » أى أن ما سأجيب به السائل بعد شفاعتكم ليس من عندى ، ولـكنه يوافق ماقضى به الله .

فلفظ : ــ وليقض الله . . . يبدو أنه غير لائق فى حق الله (عند أهل السنه لاالمعتزلة) لأنه يقتضى الوجوب ولايجب على الله شىء وقد جاءت رواية أخرى أزالت هذا الإشكال إذ غيرت فعل الوجوب إلى الوقوع « ويقضى الله » وبهذا أبعد عن البال إيجاب شىء على الله سبحانه .

حقاً ورد هنا وهناك مايدل على الإتجاه الأقرب إلى الإعتدال نحو رفض التغييرات التنزيهية التى يبد وعدم أهميتها . وقد نسب مثال من هذا الرفض إلى عبد الله بن مسعود بالذات وهو فيما عدا ذلك شديد الإعتزاز بحرية التكفير . وذلك فى الآية ١١٩ من سورة التوبة ، حيث يرد منطوق النص المشهور « أتقوا الله وكونوا مع الصادقين » .

فعبارة الحث على الصدق هنا يبدو أنها لم تكن حاسمة على وجه كاف عند بعض الأتقياء . فقد يكون الرجل مع الصادقين ولايكون منهم ، لذلك ـ ثروا قراءة « وكونوا مع الصادقين » وفى هذا روى عن ابن مسعود أنه

قال : ـ لايصلح الكذب فى جد ولاهزل ، ولا أن يعد أحـــدكم صبيه (حبيبة ثم لاينجزه أقرءوا ـ إن شئتم « وكونوا مع الصادقين » ، فهل فيها من رخصه ا هـ .

هذه هى مقالة الرجل فى فريته الظالمة نقلناها للقارىء الكريم بكمالها على مافى بعض المواضع منها من إستطراد لالزوم له فى الموضوع حتى لا يتشبث من فى قلبه مرض بسراب خادع يتوهم من خلاله أن فيما يمكن أن يحذف منها من تلك الإستطرادات جدوى لدعوى الرجل وقوة فى شبهته وهذا أوان الوفاء بما وعدناك به سابقا من الحديث فى تفنيد هذه الفرية .

فأقول وبالله التوفيق : ـ أما ماود أن يضع له قيمة كبيرة هنا فلعمر الحق ماود من ذلك إلا رأيه الفاسد ولاتوهم قيمة إلا لقصده الباطل ذلك بأن الإهتمام بالقراءات التى فيها حديثنا وحديث الرجل الآن إنما يكون على الطريق السوى والمنهاج المستقيم أن لوكان القصد منه الإحصاء ليعلم الثابت المتواتر فيقرأ به . والشاذ المتروك فلا يقرأ به ، أوكان القصد منه بيان ماتتضمنه القراءة من الهدى والرشد ونحو ذلك .

فاما أن يكون الإهتمام بالقراءات لغاية خبيثة ، وقصد فاسد هو الطعن على القرآن وأمة القرآن حسب ماهو صنيع الرجل هنا . فلعمر الحق والرشاد إن هذا لهو الباطل الحقيق ببيان زيفه والإهتمام برده ، ولذا فإنا نهتم بالرد على ما افترى هذا الضال هنا ، ولانسلك سبيل أستاذنا الذهبى رحمه الله فى الإكتفاء بمجرد بيان أن ما استند اليه الرجل من أمثلة لايفيد مدعاه من إقتضاء النقص حتى يغير من أجل هذا ، بل نشبع الرد أولا على كلامه النظرى ثم نأخذ بعد ذلك فى الحديث عن أمثلته التطبيقية كما صنعنا فى سابق قوله فنقول وبالله التوفيق :ـ

ماكان لأحد ممن له حقيقة نسبة إلى هذا الدين كائناما يكون قدره وفضله حتى لو كان رسول الإسلام ذاته أن يغير من هذا القرآن حرفا واحداً لم ينزله الله عز وجل إلى رسوله صلى الله عليه وسلم بعد ماسمعوا فى ذلك من الوحى الصريح آيات تلألألها وضوح وجه الصبح الأغر ، بل وضوح الشمس الساطعة ليس دونها سحاب ولا حجاب .

أليس قد قال الحق تعالى فى هذا القرآن ذاته « وإذاتتلى عليهم آياتنا بينات قال الذين لايرجون لقاءنا إئت بقرءان غيرهذا أو بدله قل مايكون لى أن أبدله من تلقاء نفسى إن أتبع إلا ما يوحى إلى إنى أخاف إن عصيت ربى عذاب يوم عظيم . قل لو شاء الله ماتلوته عليكم ولا أدراكم به فقد لبثت فيكم عمراً من قبله أفلا تعقلون . فمن أظلم ممن إفترى على الله كذبا أوكذب بآياته إنه لايفلح المجرمون »[1] فبعد إذ أنزل الله على رسوله صلى الله عليه وسلم فى هذا المجال بالذات . هذه الآى البينات القاطعة الشكل والمضمون فى سد كل باب يمكن أن يلج منه والج إلى شىء من التبديل حتى لو كان الرسول ذاته وسواء فى ذلك أن يكون التبديل فى المضمون والجوهر أو فى مجرد القشرة والمظهر حسب ماينطق به عموم الفعل أوقل المصدر[2] (أن أبدله) فى سياق النفى كما هو فى غاية الوضوح .

نقول بعد هذا كيف يتصور ذو وخلاق من عقل أو بصيرة أن يقدم ذو نسبة حقيقية إلى هذا الدين فضلا عن أن يكون من أكابر الصحابة والتابعين الذين هم خير قرون أمته وخيرة حملته وحفظته وفقهائه العالمين بتنزيله أن يقدم أمثال هؤلاء الكاملين على مالم يأذن به الله ، بل مامنع

---

(١) يونس الآيات ١٥ : ١٧ .

(٢) أى المؤول من أن والفعل كما لايخفى عليك .

منه صراحة فى هذه الآيات وجعله من المعصية الحقيقة بعذابه العظيم وعده من إفتراء الكذب عليه أو التكذيب بآياته ، وأو هنا مانعة خلو لا مانعة جمع كما يقول المناطقة .

إذ المغير لبعض كلام الله مفتر عليه كذباً لامحالة فيما جاء به من عند نفسه مكذب لامحالة بحقية أو كمال البعض الآخر الذى تركه وبدله كما هو على غاية من الظهور والإتضاح كذلك اللهم إلا أن يكون هذا المستشرق وأمثاله قد ألغوا عقولهم فجوزوا ما لايجوزه العقلاء من نسيان أو ذهول أمثال أولئك الأكابر من خيرة الأمة وعدولها الثقات الضابطين عن هذه الآيات بالكلية أوجهلهم الفاضح بجتراها الحاسم البنيان أو تكذيبهم بها .

وركوبهم إلى ذلك التكذيب أشد العبث والمجون وإيهام الباطل بكتابتها فى المصحف وإقراء الناس إياها على أنها من كلام الله ووحيه المنزل على رسوله الباقى القرآنية بجميع خصائصها المعروفة وخروجهم بذلك كله عن نطاق الدين بالكلية ، إما مع الجهل الفاضح الذى لايجهل مثله جاهل بهذا بهذا الخروج ، وإما العلم به وبلوغهم مع ذلك أقصى درجات السنةوالجنون يبذل النفس والنفيس فى سبيل هذا الدين والذود عن حياضه وكلها كما ترى احتمالات لا يمكن أن يتسع لها عقل عاقل اللهم ألا أن يكون هذا الرجل وأضرابه .

لايقال دفعك هذا كلهمبنى على كون الحديث فى القرآن ، فإنه الذى قد ابنت بما ذكرته فى هذا الدفع عدم جواز تغييره وتبديله لكن حديث الرجل انما هو فى القرات لا القرآن ، .

وقد صرح غير واحد من علماء الأمة منهم الزركشى والسيوطى رغيرهما بالفرق بين المدلولين أعنى مـــدلول القرآن ومدلول

القراءات ، وأن الأول يعنى به الوحى المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم والإعجاز حين يراد من الثانى إختلاف ألفاظ الوحى المذكور فى كتابه الحروف أو كيفيتها من تخفيف وتثقيل وغيرهما ، فكلامك إذاً هنا فى غير محل النزاع فلا ينتج مثله دفعاً لما يقوله الرجل أصلا لا يقال ذلك لأنا نقول بل كلامنا فى عين محل النزاع ، والذى قلنا فيه من الدفع لازم لعنق الرجل لامحالة وذلك من جهتين أولاهما : ـ أن كلام القول رحمهم الله فى هذه التفرقة بين المدلولين لا محالة يحتاج إلى تحرير يكشف عنه اللبس حتى لا يضل فيه الفهم ، فيقال على القوم رحمهم الله مالا يريدونه ولا يمكن أن يريدوه بحال .

وتحريره أنهم لا يريدون من القراءات هنا ما يقرأه القارىء من الحروف التى يختلف بها أداء اللفظ القرآنى والتى يكون مرجع الاختلاف فيها إما إلى سعادة اللفظ وهيئته جميعاً أو إلى أحداهما فحسب ، وكيف والقراءات بهذا المعنى ليست إلا القرآن بعينه أو أقل ليس القرآن إلا إياها ، وأما ما يرجع إلى نفس مادة لفظ الوحى فظاهر .

وأما ما يرجع إلى هيئته فبين أن اللفظ لا يمكن أن يتادى بدون هيئته ، فاللفظ بمادته وهيئته إذاً وبمقتضى الضرورة المانعة من إنفكاك إحداهما عن الأخرى والتى لا يتسع لمدافعتها عقل عاقل ، نقول اللفظ بمادته وهيئته مجتمعين إذاً وبمقتضى هذه الضرورة قرآن قطعاً فالقرآن والقراءات بهذا المعنى إذاً لفظان مترادفان يدل كل منهما على عين ما يدل عليه الآخر .

لا يعقل أن يريد القوم رحمهم الله هنا خلاف هذا ألبتة ، إنما يريدون من القراءات التى رأوا الفرق بين حقيقتها وحقيقة القرآن . القراءات باعتبار صيرورتها لقباً على ذلك العلم المخصوص والفن المدون ذى المسائل المخصوصة المنضبطة بوحدة موضوعها وغايتها ... إلخ أو قل فى عبارة

واحدة يريدون علم القراءات ولا ريب أن مدلول القراءات بهذا المعنى غير مدلول القرآن وأن لكل واحدة من المدلولين على هذا حقيقة مستقلة لا تلتبس بحقيقة الآخر كما ذكروه .

إذ الشيء بعد وصف كونه علماً مع ما يستتبعه ذلك الوصف من الواضع المخصوص والموضوع المتميز من بين موضوعات سائر العلوم والغاية المحددة من بين غاياتها إلى آخر سمات العلم كما هو الشأن من علم القراءات الآن وأمثاله من العلوم تقول الشيء من بعد هذا الوصف غيره لا محالة من قبله حين كان مجرد مقولات تجيش بها صدور أهلها وتتردد على ألسنتهم كما هو واضح إذا تمهد لك هذا فإنا نقول كلام الرجل إنما هو فى القراءات بمعناها الأول الذى أبنا الاتحاد وعدم الفرق بينه وبين حقيقة القرآن .

أليس إنما يتكلم عن القراءات فى عهد أهلها الأولين من الصحابة والتابعين رضوان الله عليهم وحيث لم يكن عصر العلوم الإسلامية لا علم القراءات ولا سواه من علوم الإسلام بوصف كونها علوماً كما قلنا حيث لم يكن عصر تلك العلوم قد انبثق فجره بعد كما هو بين كذلك ؟ . فمن ثم لزم دفعنا لا محالة عنق الرجل إذ كان حديثه إذاً وبمقتضى مأمر إنما هو عن القرآن وتغير القرآن لا عن شيء وراء ذلك أصلا ، كما قد تجلى لك . فهذه أولى الجهتين اللتين قلنا إن دفعنا لا محالة يلزم عنق الرجل من قبلهما .

أما الثانية : فهى أن من الجلى فى جميع منطق الرجل نظراً وتطبيقاً ما مضى منه إلى الآن وما سيأتيك نبأه بعد الطعن على القرآن بعدم بقاء بعض ألفاظه على النحو الذى قرأها به النبى صلى الله عليه وسلم وعلى أمة القرآن بعدولها عن ذلك البعض إلى ما راق لهم من ألفاظ إخترعوها هم من قبل أنفسهم للغاية التى ذكر فى كلامه هذا الخبيث .

على حين لا يعني أي من علماء الإسلام ؛ بل لا يعني مسلم أصلا ، وما ينبغي له من تلك التفرقة بين مدلولى القرآن والقراءات أى بذلك المعنى الذي وصفنا لك أن أحداً من الأمة ، الصحابة فمن دونهم بل الرسول صلى الله عليه وسلم فمن دونه قد جاء بقراءة من عند نفسه لم ينزلها الله ألبتة، على هذا انعقد إجماع الأمة سلفا وخلفاً . لم يخالف في ذلك مسلم قط .

فمثل هذه التفرقة إذاً من علمائنا رحمهم الله بين المدلولين بالمعنى الذى وصفنا لا يجدى صاحبنا شيئاً ألبتة ، ومع أن هذا في غاية الظهور لدرجة قد لا يختلج معها في صدور العقلاء ما أوردنا من الإعتراض حتى يحتاج إلى ما فصلنا عنه من الجواب . لكنا مع ذلك أردنا أن نبين كلام القوم في هذا المضمار حتى لا يطمع في التشبث بما قد يظهر فيه قبل النظرة المتأنية من من المناقضة، لما انعقد عليه إجماعهم من كون جميع القراءات الثابتة قرآنا منزلا من قبل الله تعالى .

والمسألة كما ترى من المهمات التي لا يغني فيها التلميح عن التصريح، وبعد فهل رأى قارئنا الكريم مع هذا كله كما رأينا إلى أى حد قد بلغ صاحبنا من سفاهة النفس وسوء الرأى حين رأى أن لما ذكره طابعاً أساسياً يعني في إثمار ما أراد من الأكل المر، والحصاد الخبيث اللهم لا نحسب إلا أن نعم، وأن هذا الطابع إن يكن أساسياً كما يقول فليس إلا في الدلالة على شناعة جهله وتفاهة فكره ومن يضلل الله فما له من هاد .

وعلى كل حال فهذا ما يتعلق بما زعمه الرجل من أصل دعوى تغيير الأمة لقرآنها ؛ فأما ما رأته عين بصيرته العوراء من العلة الباعثة للقوم على هذا التغيير ؛ رأن تلك العلة هي الخشية من السماح باستعمال عبارات متصلة بالله ورسوله تبدو غير لائقة أو غير متفقة مع وجهة النظر إلى وجوب

تعظيم الله ورسوله . وهنا أراد بعض القراء استبعاد هذا التخوف من صدور مالا يليق بتغيير يسير فى النص ... إلخ .

فلا ريب أن من حق كل منصف هنا أن يسأل الرجل أليس قد كان هؤلاء القراء ممن لهم من الخبرة بلسان العرب وأفانينهم فى القول أولا ، ثم بالمدركات الجازمة للعقول ما توجبه وما تجوزه .

وما تحيله ثانيا : - فإذا كانوا كذلك وهم كذلك بالفعل فقد علم كل ذى بصيرة وهدى أن أمثال أولئك لا يجدون فى القرآن من أقصاه إلى أقصاه منذ تنزل به الوحى من رب العالمين إلى يوم الناس هذا ما ينبو قيد أنملة عن ذروة الكمال والسمو، وقمة الروعة والإعجاز سواء أصوبت النظر الى مبانيه ، أم الى معانيه ، أم الى أهدافه ومراميه .

والا فهل لعاقل أن يحدثنا لو كان فيما تلاه محمد صلى الله عليه وسلم على أصحابه من هذا القرآن شائبة نقص أو أثارة هبوط عن مستوى ذروة الذرى من السمو والإعجاز أين كان خصومه الألداء حين ذاك على كثرتهم، ووفرتهم وتنوع ثقافاتهم ونحلهم ، وكلهم متوقد القريحة ، متوهج الحمية متوفر الهمة على طلب مغمز فى هذا القرآن ، تسقط به لا قدر الله حجته ، وتنتكس قامته . نقول كيف لم يكتشف أولئك على شأنهم هذا ما زعمه الرجل من النقصان اللائح لبعض القراء كما يقول .

بل ظل ذلك النقص مخبوءاً فى طيات النسيان أو زوايا الذهول ، حتى اكتشفه أكابر أتباع الإسلام أنفسهم فى تلك الفترة المتأخرة ، وبعد إذ شرق الإسلام وغرب ، وضرب بجرانه عميقا فى قلوب خلق لا يحصون كثرة ، فإذ ذاك فحسب اكتشف هؤلاء نقصانه فتحا شوه وأعرضوا عما يفهمه ، ثم انطلت حيلتهم على جميع الناس أشياعا وخصوما ، جيلا بعد

جيل حتى اكتشفها هذا المستشرق المأفون وأضرابه وحدهم ومن دون خلق الله كافة أرأيت أبعد من هذا ضلالا ، وأعظم خبالا ؟

أما اذا كانت حقيقة الأمر أن صنفا من الناس قد تجرد من الخبرة الكافية بلسان العرب وثقافتهم ومن منطق العقل الصحيح وهديه ، من أمثال الرجل وأضرابه وبحيث لا يسع جهلهم ومكابرتهم الحق المبين الا اصدار البهتان الطائش ، والفرية الخرقاء . فلعمر الهدى والحق ما علينا من جهل أولئك، وسوء فهمهم . وما نحن واياهم الا كما يقول القائل :- وما علينا اذا لم تفهم البقر .

وأيضا فلم لم يصنع هؤلاء القراء مثل هذا الصنيع وبغية هذا التنزيه المزعوم ، لو كان لهذه الفرية حظ من الحق فيما يعرف بالصفات الخبرية ، أو متشابه الصفات على وفرة ورود هذا النوع فى الذكر الحكيم ، وشدة تبادر ظاهره فى إيهام أو إفادة مالا يليق به تعالى عند الأكثرين[1] من

(١) ليس الأمر فى هذا النوع من ألفاظ التنزيل المجيد عند شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله وطائفة من العلماء على هذا النحو ، وإنما هى إما من قبيل المشترك اللفظى بين ما هو لائق بالأجسام غير لائق بالله، وبين ماهو لائق بالله ، وليس من سمات الأجسام وإما من قبيل المشترك المعنوى المتواطىء فى مجرد القدر المشترك بين مالا يليق بالله ، وما يليق به، ولكن الغرض ليس بيان ذلك الآن ، ونصر هذا أو ذاك بالحجة ، ودفع الشبهة وإنما الغرض هنا مقصور على الإحتجاج بتصرف الأكثرين تجاه ذلك النوع من الألفاظ على الرغم من اعتقادهم الجازم تبادر ظهورها فى ابهام أو افادة الباطل الذى لا تجوز نسبته الى الإله الحق أصلا . فالغرض هو الإحتجاج بذلك على زيف أكذوبة الرجل فى هذا التعليل فتنبه .

البعضية ، أو العرضية الجسمانية تارة والنفسية أخرى من أمثال (يد الله) و (جنب الله) و (وجه ربك) و (استوى على العرش) ، (إليه يصعد الكلم الطيب) ، و (هو معكم) ، (نفخت فيه من روحى) و (لا أعلم مافى نفسك) و (رضى الله) و (غضب الله) و (الرحمن الرحيم) وأشباه ذلك ، حتى صرفوا معناه عن الظاهر المتبادر من لفظه إلى معنى آخر مجازى لائق بذاته تعالى ، ثم كانوا بعد ذلك على الجملة ، بين واقف عند هذا القدر من التأويل الإجمالى ، لا يعدوه إلى تعين المعنى المجازى اللائق بالذات الأقدس . مفوض علم ذلك المعنى إليه تعالى ، وبين منطلق إلى مدى أفسح وأرحب من التأويل التفصيلى بتعيين تلك المعانى المجازية اللائقة به تعالى ، والمرادة فى رأيهم ، أو غالب ظنهم من ألفاظ هذا النوع .

كان هذا كله وعلى الجملة صنيع الأكثرين فى هذا النوع من ألفاظ القرآن الكريم لماقلنا ولكن أحداً كائناً من كان لم تتطاول همته قط إلى المساس بقدسية أى من هذه الألفاظ وتبديله بآخر خال من هذا الإيهام الذى هو أشد بدرجات ودرجات مما صوره وهم صاحبنا الكليل ، ومالا وجود له فى الحقيقة ، وواقع الأمر إلا فى وهمه هو وشيعته .

وإذن فماراع هؤلاء القراء إلا أمثال هذه الألفاظ التى لا يمثل ما يمكن أن تثيره من الأوهام على فرض وجود ذلك فيها أصلا وجدلا ، شيئاً يذكر إلى جانب تلك الألفاظ المتشابهة أليس هذا من العجائب ، بل الغرائب التى لا يمكن أن تفهمها العقول ، فضلا عن أن تقبلها ، أو ليس هذا بالتالى وبالضرورة التى لا تدافع أيضا أوضح برهان على زيف تعليل الرجل ذاك .

وأيضا فكيف يتصور عاقل أن مسلما فضلا عن أعلام الإسلام وأفاضل

أهله قد جعل من نفسه أحرص على القرآن وعقائد الإسلام من الرسول صلى الله عليه وسلم نفسه ، حتى إنه صلى الله عليه وسلم قد قرأ هذه الألفاظ من القرآن ورضيها لأمته ، ورأى لهم فيها الخير كل الخير والهدى حق الهدى .

فلما جاء ذلك المغير فى زعمه لم ترق له هذه الألفاظ ، ورأى فيها المجافاة لما يليق بالله أو أحد من رسله فغيره لهذا الوهم ، بل لقد جعل ذلك المغير من نفسه وبمقتضى هذا الزعم أحرص من الله ذاته على كتابه وعقائد دينه التى ارتضاها للعالمين حيث أنزل الله كتابه على هذا النحو من الإيهام حتى جاء ذلك المغير بزعمه فبرأه منه وجبر بالتبديل خلله .

ومعنى هذا أيضا أن هؤلاء الأعلام الذين عزا إليهم الرجل هذه التغييرات ، قد أعطوا لأنفسهم حق التشريع والتأصيل فى أهم ركن من أركان الدين وهو ركن العقيدة وإنهم رأوا أنفسهم أعرف بما يجب لله ورسله وما يجوز وما يستحيل فى حقهم من الله ورسله ، وأن هذا كله منهم هدى ورشاد ، فهل يعقل هذا أحد يا أولى الألباب .

فإذا أضفت إلى هذا كله أن الرجل يتناقض مع نفسه ويتخبط فى تقرير هذه العلة فى غير موضع من هذا الكتاب الخبيث كما قال صاحب الترجمة رحمه الله : ـ العجب أنه قبل ذلك بقليل يقرر أن غاية إجتناب العبارات التى ربما بدت غير لائقة بمقام الألوهية لم تكن مقصودة فى إختلاف القراءات ، وبين جعلها غير عامل فى ذلك . إذلم تحظ القراءات المترتبة على ذلك باعتماد كما حصل فى كتب اليهود .

وإذن فهذه مزية انفرد بها القرآن ودليل على أن القراءات لم تكن معرضة لدواعى ونزعات النفوس اهـ [1] ، وكما نقل هو نفسه بعد هذا عن

---

(١) انظر تعليقه الثالث ص ٣١ فما بعدها .

ابن مسعود رضى الله عنه ، وفى هذه المقالة ذاتها حيث رد عبد الله بن مسعود رضى الله عنه قراءة من « الصادقين » بدلا من « مع الصادقين » فى الآية ١١٩ من سورة التوبة بما سمعت عنه فى هذه المقالة حتى أضطر المؤلف إلى محاولة التخفيف والتهوين من شدة وقع هذا الكلام الحاسم على عائته الهزيلة.

فقال كما نقلناالك عنه آنفاً : (حقاً ورد هنا وهناك ما يدل على الإتجاه الأقرب إلى الإعتدال نحو رفض التغييرات التنزيهية التى يبدو عدم أهميتها.) وهنا وعند هذه الجزئية بالذات من نقل الرجل عن ابن مسعود يحق لكل منصف أن يسأله ، ألم يكن فى الدنيا من أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم والخيرة الأماجد من التابعين فتابعيهم إلى يوم أن كتب هو وأضرابه هذا البهتان المبين من يقول لأصحاب هذه القراءات التنزيهية على زعمه مثل مقالة ابن مسعود هذه فيردهم إلى اعتقاد الحق والرشد فى جميع ما أنزل الله من كتابه العظيم، ويكشفوا لهم أن كتاب الله أهدى وأرشد وأجل وأقدس من أن يغير بما يختلج من أوهام سقيمة من وساوس شيطانية تأباها جزالة كلام الله العظيم، وهداياته السامية والمقامات التى سيق فيها هذا الكلام وفاضت عليها أنوار تلك الهدايات .

نقول إذا أضفت هذا إلى ماسبق تجلى لك كيف أن الرجل وشيعته هم أحق خلق الله أن يكونوا مصداقاً لتحقق قول منزل هذا القرآن بالحق « أفرأيت من اتخذ إلاهه هواه وأضله الله على علم وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة فمن يهديه من بعد الله أفلا تذكرون » .

والآن وبعد إذ فرغنا من تزيف أصل الدعوى وعلتها جميعاً وهو بمثابة التأصيل لقاعدة كلية ينسحب ما يحكم به عليها على جميع ما يمكن أن يندرج

تحتها من الجزئيات . نقول الآن وبعد هذا ، وعلى الرغم من كفايته بالنسب لذى القلب السليم من آفات الهوى والمكابرة ، فإنا نأخذ فى الحديث عن تطبيق الرجل العملى المتمثل فى كل مااستشهد به على دعواه الزائفة وعلل المفتراة حتى لا يبقى فى ذلك متشبث ألبتة لمن كان فى قلبه مرض .

فنقول والله نستعين ، أما مازعمه فى الآية الثامنة عشرة من سورة آل عمران « شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولوا العلم » الآية . من عدم لياقة شهادة الله لنفسه أولا ومن التشريك بينه وبين الملائكة فى هذ الشهادة ثانياً . فنقول : ـ لا أعجب من هذا الخيال الصبيانى تنبنى عليه أمثال هذه الدعاوى الطنانة كما يقولون .

أما الأول فمن أحق بالشهادة على الشىء ممن علمه به على كماله وإحاطته منه بكل جليل ودقيق وصف ذاتى غير مكتسب من شىء ألبتة ، لامن استدلال يمكن أن يخطىء ويصيب ولا من بديهة يحتمل أن تكون مضللا عن سواء القصد وهل ذلك إلا علم الإله الحق وحده ، ومن دون كل أحد كائنا من يكون ، وماذا يمكن أن ينتظر لتصديق الشهادة ، وبلوغها أقصى درجات الحق واليقين بمطابقتها لواقع المشهود عليه بالفعل غير هذا ؟ بل إن هذا على التحقيق لمستحيل التصور عقلا ، فضلا عن إمكان الوقوع أصلا بالنسبة لغير علم الله تعالى وما يكون مستنداً إلى ذلك العلم ،

فلو أنصف الرجل نفسه واحترم عقله ماتردد فى قلبه الكافر مثل هذا الخاطر من إثارة شهادة الله لنفسه فى النفس شيئاً أى شىء وعلى الإطلاق اللهم إلا أن يكون ذلك الشىء هو منتهى اليقين ، وغاية الثقة التى ليست من ورائها غاية بكمال مطابقة الشهادة لحال المشهود عليه وإن لا ، فليحدثنا هذا المكابر ، هل يمكن لشهادة ما أن تبلغ من إيمان القلب وقناعة العقل معاً منزلة

اليقين الكامل حتى لو اجتمع عليها أول الخلق وآخرهم ، وإنهم وصفهم فى صعيد واحد ؟

فإذا كان الجواب الوحيد والمتعين هنا فى عقل كل عاقل هو لا ، إلا أن تكون شهادتهم كلا أو بعضاً منبعثاً عن علم مستند إلى علمه تعالى وباطلاع منه سبحانه على حقيقة حال المشهود عليه بوحى ، أو غيره ، فما أنكر وهمه السقيم إذن من شهادة الله لنفسه ، وأن الثقة الحقيقية لهى إما متوقفة عليها ، وإما راجعة فى آخر الأمر إليها ، وأما الثانى وهو مسألة التشريك فقد علم كل ذى دراية بالعربية لغة القرآن أن جميع حروف العطف ، ومنها الواو العاطفة فى الآية الكريمة للملائكة وأولى العلم على لفظ الجلالة ، لا تقتضى التشريك بين المعطوف والمعطوف عليه إلا فى مجرد أمرين بخصوصها : ـ

أحدهما : ـ لفظى يعود إلى المطابقة فى الوجه الإعرابى للكلمتين والآخر معنوى يعود إلى أصل الحكم باستثناء لا ، ولكن ، وبل من هذه الحروف . حيث لا يقتضى العطف بها التشريك فى هذا الأمر الأخير ، بل يقتضى عكسه على تفصيل ذكروه فى بل ليس هذا موضع ذكره . . إذا تمهد لك هذا فإنا نقول : ـ ما أنكر وهمه السقيم أيضا من التشريك فى هذا الأمر المعنوى الذى فيه كلامنا وكلام الرجل طبعا مادام هذا التشريك قاصراً على أصل الحكم لا تتعداه قيد أنملة إلى سواه ، لا من كمال الحكم حتى تكون درجة شهادة المعطوف هى بعينها درجة شهادة المعطوف عليه ، ولا من صفات المتعاطفين الأخرى حتى يكون فى ذلك تشبيه ما بين الله وبين خلقه .

وهل إذا جال فى النفس على الرغم من وضوح هذا أو صرامته هاجس من الوهم مطروح من العقول بالكلية بمقتضى حكم العقل المفرق بين الله وبين خلقه أولا ، ومقتضى هذه القواعد الخاصة فى بيان المقصود ثانيا ، يأبه لمثل ذلك الهاجس أحد ، فضلا عن أن يكون ذلك الواحد من أكابر

الصحابة أو التابعين الذين يعنيهم الرجل فى هذه المواضع بطبيعة الحال : بل يصرح بأسمائهم الكبيرة فى كثير من الأحيان فهذه واحدة . .

وثانية : ـ قد هال الرجل منها صدمة وقعها الأليم على دعواه وتعاليلها جميعاً فى هذه الجزئية بالذات ، فحاول الانفكاك منها ولكنها وبالضرورة لازمة لعنقه الجاحد الهزيل تلك مافى الآية السادسة عشرة بعد المائة من سورة النساء لكن الله يشهد بما أنزل اليك انزله بعلمه والملائكة يشهدون الآية .

حيث وقع هذا التشريك بعينه فى تلك الآية ، فلو كان لهذه الدعوى وتعليلها أثر من الحق اصنع قراء شهداء فى آية آل عمران هذه شيئاً ما يضاهى هذا الصنيع فى آية النساء تلك ولا ينفعه ما تنصل به من أن عدولهم عن هذا الصنيع فى تلك الآية كان لصعوبة التغيير منها إذ ما كان أهون عليهم لو كانت الحال ما ذكر تغير لفظ « يشهد » بالكلية بآخر مناسب لما يراد من تأكيد الأمر فى ذلك المقام ، بأن يقولوا مثلا لكن الله يقول أو يؤكد وأن لم تكن له بلاغة اللفظ الكريم بطبيعة الحال، فإن ذلك غيرمهم بالمرة فى إعتبار من يصنع مثل هذا الصنيع المزعوم بالقياس إلى تخليص النص من إثارة الشبهة لو كان ، وقد فعلوا ذلك بزعمـــه فى مواضع عديدة ، ومن ذلك أنهم حذفوا لفظ « مثل » من الآية ١٧٣ من سورة البقرة حسبما زعم هو نفسه فى هذه المقالة بالذات .

فكونهم لم يفعلوا ذلك إذن دليل بين الدلالة على مناقضة واقع الأمر لقصده وقوله جميعا . ثم اشدد عضدك بعد هذا كله بأن تعلم أن ما استند اليه الرجل هنا فى قراءة « شهداء » هذه هو من الشاذ البالغ النكارة الذى لم يقرأ به حتى الأربعة الأربعة الذين وراء العشرة ، ومن يك فى ريب فليرجع إلى كتاب إتحاف فضلاء البشر فى الآية الكريمة .

وأما زعمه فى الآية الثانية عشرة من سورة الصافات « بل عجبت ويسخرون » من أن القراءة الأصلية فيها هى (عجبت) بضم التاء على اسناد الفعل إلى ضمير المخاطب قراءة طارئة قصد بها تصحيح القراءة الأولى ودفع شبهة إسناد العجب المستلزم للجهل إليه تعالى ... الخ .

فنقول : قد علمت غير مرة زيف دعوى الأصالة والطرو ، وأن الحقيقة الوحيدة التى لاثبات ولا قبول لما عداها فى العقول ألبتة هى : ما ثبت فى النص على سبيل الإستفاضة والتواتر من قراءة أو أكثر كائنا ما يكون لعـــدد هو الأصيل بلا تفرقة فى ذلك على الإطلاق بين قراءة وقراءة .

وأن الاثبات له على هذا الوجه ، فإنه ليس قرآناً ألبتة سواء أكان قرآنا من قبل ثم نسخ ، وزالت بالنسخ قرآنيته . أم لم يكن قرآناً قط . فإذا نظرت إلى ما هنا بهذا المعيار الحق ، فإنك ستجد كلتا القراءتين من القبيل الأول فكلتاهما سبعية متواترة، لايصلح القول بأن فيهما أصلياً وطارئاً .

أما بدعة التصحيح المزعومة ، فقد علم كل أحد له صلة القرآن العظيم أن إسناد العجب إليه تعالى حسبما هو أحد التأويلين فى قراءة الضم[1] هو من قبيل متشابه الصفات وقد عرفت رأى الأكثرين فيه ، فكيف يقبل العقل أن يعمد بعض أكابر القرآن إلى خصوص هذا بالذات ، ومن دون سائر نوعه فيصنعوا فيه هذا الصنيع على حين يتركون سواه كما هو .

---

(١) الآخر هو أن إسناده إلى محمد صلى الله عليه وسلم على حذف القول أى بل قال « عجبت » ... الخ . وقد ذكره المؤلف نفسه ، وانظر كتب التفسير فى الآية .

ثم لله در صاحب الترجمة بعد هذا حيث يقول تعليقاً على قول المؤلف والقراءات الأصلية المنسوبة إلى الكوفيين ... الخ ، يبدو أنها ، عجبت بالإسناد إلى ضمير المتكلم : لابداء فى القرآن ، وليس هناك قراءة أصلية ، وأخرى ثانوية ، بل كلتا القراءتين صحيحة الرواية كما سبق .

وحسبك قول الطبرى الذى نقله المؤلف تبياناً للصواب اه[1] ، وإذ يقول رحمه الله فى التعليق على قول المؤلف . فلابد أن يكون لهذه القراءة يعنى قراءة الضم (جذر عميق) وأن يكون إبعادها فى وقته قد سبب بعض المصاعب . . الخ (من ذا قال باستبعادها ؟ وإذا كان شريح أعجبته القراءة بضمير الخطاب وغيره القراءة بضمير المتكلم . فلا يعدو ذلك أن يكون حرية فى إختيار قراءة من القراءتين الصحيحتين . أى أنها حرية محدودة الدائرة لا اختيار بالهوى والباطل اه[2] .

وأما ما زعمه حول الآيتين الثانية والثالثة من سورة العنكبوت من اشتمال كلماتهما فى نظر الفهم البسيط على إفتراض أن الله سيعلم ذلك أولا بعد امتحان ... الخ ، فلذلك قرأ على والزهرى « فليعلمن الله » بضم الياء وكسر اللامْ من الإعلام بدلا « يعلمن » بفتح الياء وكسر اللام من العلم ، حسبما هو القراءة المشهورة .

لحسبك فى رده قول صاحب الترجمة رحمه الله (هى قراءة آحاد لا يعتد بها فى القراءات المتواترة ولا الشاذة ، أى لا فى السبع ولا الاربع عشرة ، ولم يخطر ببال أحد تغيير قراءة بقصد إختيارى ، فهو تقول على علىٍّ والزهرى

---

(١) أنظر تعليقه الثالث ص ٣٣ .

(٢) أنظر تعليقه ص ٣٤ .

بالباطل .. وهما أجل من أن يفعلا ذلك بهذا القصد، بل إذا صح ذلك عنهما فلا بد أنهما روياه ولم يوكل القرآن لعلى ولا لغير على .

على أن هناك آيات كثيرة تخبر بتحقيق علم الله فى المستقبل فهل فعل على والزهرى هذا مثلا فى الآية « أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ، ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين »ونحوها؟ كلا بل الحق أنه لا شبهة فى ذلك أصلا . وقد فسر العلماء هذا العلم بأنه تعلق علم الله بالمعلوم فى واقع الأمر، وهذا غير العلم بحصوله قبل أن يقع كما فسر بوجوه أخرى . ا هـ[١] يعنى رحمه الله أن التعبير بالمستقبل فى جانب العلم هنا . وفى أمثال هذا الموضوع لا يعنى به ذلك بالنسبة لنفس الصفة الذاتية الأزلية ، ولا بالنسبة لتعلقها التنجيزى القديم، بل يأخذ باعتبار خصوص تعلقها التنجيزى الحادث ، فإن ذلك الأخير بالذات هو المتجدد للصفة ، وهو التابع لواقع الشىء المعلوم يحدث بحدوثه ويتغير لتغيره كما قرره المتكلمون .

وقال صاحب الترجمة رحمه الله أيضاً فى التعليق على ثانى الإحتمالين اللذين ذكر المؤلف فى تفسير القراءة المذكورة أعنى أن يكون المراد من « يعلن » فى هذه القراءة « يسمهم بعلامة يعرفون بها ...الخ » هذه تأويلات يتمحك بها بعض المتكاثرين من المفسرين لإظهار سعة علمهم ، ويحاولون بها تدريب الذهن فى تخريج قراءة أو أخرى،وكثيراً ما يولع المؤلف بالإقتداء بهؤلاء فى التكاثر والخروج لإظهار سعة اطلاعه ا هـ[٢] .

---

(١) أنظر تعليقه الثانى ص ٣٥ .

(٢) أنظر تعليقه الثالث ص ٣٥ .

وبالنسبة لزعمه فى الآية الثانية عشرة بعد المائة من سورة المائدة من إنكار أن يكون السؤال بهـل يستطيع ربك أى بالياء ورفع الرب على الفاعلية قد صدر على لسان الحواريين ، فكذلك كانت القراءة الأخرى « هل تستطيع ربك » بالتاء ونصب اللفظ الكريم فنقول لا أصدق من الله حديثاً ، ولقول الله أصدق وأوثق فى عقل كل ذى عقل من إنكار هذا الجاهل الكذاب فكلتا القراءتين سبعية متواترة لاشائبة فى أى منهما .

غاية ماهنا لك أن تكون قراءة التاء قد أضافت جديداً إلى قراءة الياء هى أن يكون إنجاز المطلوب من إنزال المائدة بسؤال عيسى عليه السلام بالذات لا أن يكون أمراً ينجزه الله من غير سابق سؤال منه عليه السلام لإحتمال تشكك الخصوم لو لم يقع السؤال بإفتراض أن يكون ذلك الإنزال أمراً قد وقع اتفاقاً ومحض فضل من الله دون أن يكون القصد منه معجزة لعيسى عليه السلام .

فكأن الحواريين سألوا أولا عن قدرة الله على إنفاذ هذا الأمر ، ثم شرطوا ثانيا كون هذا بسؤال عيسى عليه السلام ،هذا هو المعقول فى الأمر والله أعـلم بأسرار كتابه العظيم لا ما خرق المؤلف لقارئية من هذه والأكذوبة الرعناء ، وكم هى كلمة حق ورشد بعد هذا تلك التى سطرها قلم صاحب الترجمة هنا إذ يقول : كيف لايمكن ذلك ؟

ألم يذهب الحورايون كل مذهب فى مطالعة عيسى بالدليل عـلى صدق رسالته ؟ وهذا شأن كل عاقل يريد الإطمئنان إلى صحة ما يلقى إليه من أخبار . وهل يفترض أحد أن الحواريين كانوا من الغفلة بحيث يؤمنون بنبي لمجرد أن يخبرهم بنبوته ؟ . لقدسأل أصحاب موسى نبيهم أكبر من ذلك

فقالوا له « أرنا الله جهرة فأخذتهم الصاعقة » اهـ [١].

وبالنسبة لمازعمه فى الآية الثانية عشرة بعد المائة من سورة الأنبياء «قال رب أحكم بالحق » الآية ، من أن أحد ثقات القراء لم يرتض قراءة أحكم بالحق بصيغة الطلب كأنما فى الإمكان أن يحكم بغير ذلك ... الخ فنقول فى هذه الآية الكريمة قراءتان سبعيتان متواتران فى أول أفعال الآية الكريمة .

إحداهما قراءة هذا الفعل بصيغة الماضى « قال والأخرى قراءة هذا الفعل بصورة الأمر « قل » ، كلتا القراءتين متفقة على قراءة الفعل « أحكم بصيغة الدعاء » ، أما قراءة أحد الثقات ويعنى به الضحاك بن مزحم لما علق هو نفسه بذلك فى الحاشية ، وعزاه إلى ابن جرير الطبرى (ج ١٧ ص ٧٦) .

فقد كفانا أيضاً بيان درجة هذه القراءة ورد ماحاك المؤلف من الزعم حولها صاحب الترجمة إذا يقول : — هى قراءة آحاد لابن عباس ومن قرأها بعده اعتمد عليه ، والضحاك ليس من ثقات القرآن كما زعم ، وإنما اشتهر بالتفسير ، ولم تعتمد هذة القراءة فى السبع ولا الأربع عشرة ، فهى لم تبلغ حتى مبلغ القراءة الشاذة ، وهذا البداء لاوجه له هنا ولا فى قراءة ما من قراءات القرآن .

فقد علمت أن أساس ذلك هو الرواية والنقل ولا لبس فى معنى القراءة المعتمدة ، فمعناها أن المسلمين يطلبون التعجيل فى الدنيا بعذاب الكافرين والتشديد عليهم بالعدل ، فالمراد هو طلب التعجيل والتشديد ، وقد تم للمسلمين ذلك يوم بدر وما بعده اهـ [٢] ، وبالنسبة لما زعمه حول الآية السادسة بعد المائة من سورة البقرة « ما ننسخ من آية

---

(١) أنظر تعليقه الثالث من ص ٣٦ فما بعدها .

(٢) أنظر تعليقه الثالث من ص ٣٧ .

أو ننسها الآية من أن العدول عن قراءة «ننسها» أى بضم فسكون فكسر إلى غيرها مما ذكر فيها من القراءات التى بعضها سبعى متواتر كالقراءة السابقة ، وهو قراءة «ننسأها» بفتح النون والسين وإسكان الهمزة وبعضها شاذ منكر لا يلتفت إليه .

نقول : ـ أما ما زعمه فى هذه الآية من أن العدول عن القراءة الأولى إلى ماذكره كان بسبب ما تراءى لبعض العلماء من أن تعبيراً يفيد نسخ الأحكام الإلهية عملا ، مع عدم محوها من الذكر والتلاوة ، كالتعبير المستعمل فى هذه القراءة هو تعبير أبعد عن اللياقة ، فناهيك أيضاً فى تفنيده بقول صاحب الترجمة : ـ فى هذا الأسلوب من التقرير تمويه ظاهر .

فإنه يطلق هذا التحديد وهو قوله : ـ بعض العلماء ، إطلاقاً غير علمى كما فعل ذلك من قبل فى قوله : ـ بعض ثقات القراء » وأراد الضحاك بن مزاحم كما فى التعليق ، وهو يريد ببعض العلماء من قرأ بذلك من الصحابة أو التابعين ، وهؤلاء كانوا عرباً حديثى العهد بالفطرة ، فكانوا بحكم ذلك بعيدين عن التعمق والتفلسف ، وغوص الفكرة جديرين إذا ألقى إليهم كلام الله أن يفهموه على الوجه الصحيح ، وقد أنزل بلسان عربى مبين ، وجرى على نمط الكلام العربى فى إبلاغ القصد بمختلف الأساليب من التصريح والتلميح أ هـ[1] ، وقال أيضاً رحمه الله فى التعليق على ما فهمه المؤلف من القراءة المنسوبة إلى سعيد بن المسيب ، ننساها من أنها من النسيان ، وأن سعيداً نسب النسيان فى هذه القراءة صراحة إلى الله .

---

(١) أنظر تعليقه الأول ص ٣٨

قال رحمه الله : هذا محمل غير ما قصد إليهُ سعيد بن المسيب ، بل قصد تخفيف الهمزة والأصل : ـ ننسأها أى نؤخرها نخفف الهمزة ، وليس فى ذلك شيء من النسيان ، وإنكار سعد بن أبى وقاص لأن هذه القراءة لم تصح عنده ، وإلا فقد قرأ ابن كثير وأبو عمرو من السبعة : ننسأها بالهمز وفتح النون أى نؤخرها وإن لم يخففا الهمزة أ ﻫ [1].

وقال أيضاً تعقيباً على ما ذكره المؤلف نفسه فى هذه الجزئية من أن سعد بن أبى وقاص ، أنكر على سعيد بن المسيب هذه القراءة قائلا : ـ « إن القرآن لم ينزل على المسيب ، ولا على آل المسيب » . قال رحمه الله : حسبك هذا دليلا على أن القوم لم يكونوا يعبأون بقراءة إلا إذ كانت ثابتة بالنقل والرواية عن الرسول صلى الله عليه وسلم .

فإن القرآن إنما نزل عليه ولم ينزو على المسيب ولا على آل المسيب ولا على أحد كائناً من كان من العلماء أو الصحابة خلاف الرسول ، فلا مجال للهوى أو القصد أ ﻫ [2] . وبالنسبة لما زعم فى قوله تعالى : « ولا نكتم شهادة الله » على الإضافة فى القراءة المتواترة من أن قراءة عامر الشعبى شهادة بالتنوين « آلله » بمد الهمزة على ابتداء جملة قسمية ، استعيض عن حرف القسم فيها بهمزة الاستفهام من أن تلك القراءة كانت بسبب ما بدا للشعبى من أن إيقاع الكتمان على مفعوله الذى هو « شهادة الله » فى القراءة المشهورة غير لائق ... الخ فقد أفاد وأجاد أيضا فيه صاحب الترجمة إذ يقول : ـ ليس للشعبى ولا غيره أن يبدو له فى القرآن .

وليس هناك إيهام بل المراد من شهادة الله التى أمر الله بها كما يجب .

---

(١) أنظر تعليقه الثانى ص ٣٨

(٢) أنظر تعليقه الأول ص ٣٩

وإذا قرأ الشعبي قراءة فلابد أنها ثبتت عنده ، وقد كان قارئا، يد أن هذه القراءة لم تعتمد فى السبع ولا الأربع عشرة ، فهى لم تبلغ مبلغ الشذوذ أه[١] ، أضف إلى هذا أنه حتى على فرض قيام الاحتمال الذى توهمه جولد زيهر من القراءة المشهورة والذى عبر عنه بقوله : إذ كان ذلك ربما أفاد أن من الممكن كتمان شيء شهده الله نفسه .

نقول حتى على هذا الفرض فإنه لايكون فى القول الكريم أدنى شائبة ومن ذا قال أن وقوع هذا الكتمان فى الدنيا وهو ماحديث الآية فيه بالفعل ليس من الممكن ؟ ألم يقع من كثير من الكفار كتمان ربوبية الله ذاتها ، أو لم يقع من المؤلف نفسه كتمان حقية القرآن مع أن شهده الله نفسه .

فإذا نفى الشاهدان عن أنفسهما هذا الكتمان . فأى غضاضة يا أولى الأبصار فى هذا حتى يعدل عنه عالم أو جاهل . وبالنسبة لما زعمه حول قراءة « فإن آمنوا بما آمنتم به » فى الآية السابعة والثلاثين بعد المائة من سورة البقرة ، بحذف لفظ « مثل » الذى هو فى القراءة المشهورة .

فقد أجاب هو نفسه بنفسه، حين ذكر أن الشبهة فى هذا، مما لاأساس له أصلا عند الإمعان اللغوى، وعند إذ نقول له : ـ القوم كانوا أعرف منك بأفانين اللغة وأخبر بأسرارها ودقائقها ، إذ هم إما من أهلها الخلص . وهو الغالب وإما قريبوا عهد بأهلها متلقون عنهم .

وإذن فكيف يعقل أن تثور فى أنفسهم شبهة تنصلت أنت نفسك عنها بلغتهم : ـ

« هذا لعمرى فى القياس بديع » . على أن هذه القراءة من الشاذ المنكر

---

(١) أنظر تعليقه الثانى ص ٢٩

النحو لا ينبغي أن يأبه لمثله عاقل . وبالنسبة لما زعمه حول الآية الحادية والستين من سورة آل عمران : ـ « وما كان لنبي أن يغل » الآية من أن عدول كثير من القراء عن صورة البناء للمعلوم فى الفعل يغل إلى صورة البناء للمجهول فيه ، كان لإزالة مالا يليق نسبته إلى النبي صلى الله عليه وسلم من أول الأمر .

وما شطن به فى هذه الآية من محاولة إتهام الرسول صلى الله عليه وسلم فى نزاهته بالغلول والخيانة، وعدم العدل والوفاء ... الخ فقد كفانا صاحب الترجمة تماماً مؤونة الرد عليه ، إذ يقول : ـ جرى المؤلف شوطا عجيبا فى مضمار الخيال والحق ، أن الإتهام حصل فعلا من بعض المسلمين للنبي صلى الله عليه وسلم ، وإن كان ذلك فى سريرة نفوسهم ، ونزلت الآية فى ذلك رداً عليهم وتعليما للمؤمنين إذ كانوا حديثى عهد بالإسلام .

بل فى هذا ، وفى أن القراءة بالفعل المبنى للمعلوم هى القراءة المشهورة حجة على أن الإسلام لا يدارى ولا يوارى ، ولو دار ذلك بخلد أحد من المسلمين لما اعتمدت هذه القراءة ، بل لاستئصلت من المصحف ، ولكنها كلام الله الذى قرأ به الحجة فلا تغيير فيه ولا تبديل ، وقراءة المعلوم هى قراءة ابن كثير وأبى عمرو وعاصم من السبعة ووافقهم ابن محيض واليزيدى ، وقرأ الباقون بضم الياء وفتح الغين على المجهول ، ومعناه متردد بين المعنى الأول نفسه ، وهذا أيضاً مما يرد على المؤلف ، وبين النهى عن أن يخون أحد النبي ا هـ [1] .

وبالنسبة لشطح الخيال به إلى أبعد مدى فى قوله تعالى من الآية العاشرة بعد المائة من سورة يوسف « وظنوا أنهم قد كذبوا » ، وادعائه أن القراءة

---

(١) انظر تعليقه ص . ٤ فما بعدها .

الأصلية للنص هي بناء الفعل «كذبوا» للمعلوم، فقد عرفت فيما سبق زيف دعوى أن ثمة قراءة أصلية للنص، وأخرى غير أصلية، ومع ذلك فإنه إن كان ولا بد من أن يظن ظان مثل هذه الأصالة والتبعية هنا، وكيف يصح فى ذهن عاقل أن تجعل القراءة الشاذة المنكرة التى لم يقرأها أحد من العشرة، ولا من الأربعة الذين وراءهم. إنما غاية أمرها أن نسبها البعض إلى ابن عباس ومجاهد والضحاك[1]. نقول: - كيف يصح فى ذهن عاقل أن تجعل مثل هذه القراءة أصلا، ويجعل غيرها من المتواتر تبعاً، على أن الرجل نفسه قد ذكر طائفة من توجيهات المفسرين لمعنى هذه القراءة بما يدفع الإشكال عنها بالكلية، ومالا يؤبه معه بعد ذلك لما يمكن أن تثيره من شبهة فى نفس جاهلة بأمثال هذه التوجيهات.

فمثل هذه الشبهات مالا يعبأ به دائما فى القرآن: لقيام القرينة المانعة من اعتقاد الباطل والمتمثلة فى حكم العقل والشرع جميعا.

أما قوله فى الإستدلال على أصالة هذه القراءة المنكرة: - وهذا الجهد الذى بذل لإنقاذ قراءة كذبوا من وجهة نظر التفسير دليل على أنها هى القراءة الأصلية ويدل على ذلك أيضا استصحاب قصص أخرى أحاطت بالجدل حول هذا النص.

وذكره شاهداً على استدلاله الأخير قصة السائل مع سعيد بن جبير. فنقول: - استدلال أوهى من بيت العنكبوت، إذ لم لا يكون هذا الجهد المبذول دليلا على مبالغة أصحابه فى الإهتمام بكل ما يتصل بالقرآن من

---

(١) انظر الشهاب على البيضاوى جـ ٥ ص ٢١٢، والكشاف جـ ٢ ص ٣٩٧.

قريب أو بعيد حتى لو كان قراءة شاذة أو منكرة كهذه القراءة ببيان عدم مجافاة شيء من ذلك لمنطق الحكمة والهدى ، ولا لبلاغة اللسان العربى الذى تنزل عليه هذا القرآن العظيم .

بل هذا هو الإحتمال الوحيد المعقول ، والمتفق مع جلالة أقدار القوم ، ووافر علمهم الذى لا يمكن أن يعرب عنه بدهية أولية مركوزة فى عقل وقلب كل ذى صلة بالقرآن ، فضلا عن علمائه ، هي بدهية تواتر القراءات العشر من دون سواها من أمثال هذه القراءة وانعقاد الإجماع بالتالى على تفرد هذه العشر بالقرآنية ، وماهول أمره من القصص المزعوم .

ولا بد أنه قد إختار أصرحه وأبلغه دلالة على وهمه من قصة سعيد بن جبير وسائله ، فليس فيه أكثر من إهتمام السائل بعلم هذه القراءة المشكلة فى ظنه ، ولا يلزم بحال من الأحوال أن يكون مبعث هذا الإهتمام ، هو اعتقاد القرآنية ، فضلا عن التفرد بالأصالة على ما يدعى المؤلف ، بل يمكن أن يكون من قبيل المبالغة فى الفضول الزائد على حد الإعتداد عند بعض الناس حتى لم يطق صبراً على جهل شيء يتصل بالقرآن كهذه القراءة مثلا وتمنيه كلما أتى على هذا الحرف أن لا يكون قد قرأ السورة لأن بلوغه هذا الحرف يذكره بجهله الذى لا تتحمله نفسه . هذا كله على فرض صحة مثل هذه القصة ودون ذلك أن يلمغ الأسباب أسباب السموات .

وكذلك فقل بالنسبة لعين دعواه هذه من الأصالة والتبعية من أجل التصحيح وإزالة الشبهة فى الآية الثانية عشرة من نفس السورة « أرسله معنا غداً يرتع ويلعب » . حيث جعل قراءة النون فى (نلعب) هى الأصل ، وقراءة الياء فيه هى الطارئة لأجل إزالة مالا يليق من اللعب من الأنبياء ، أو أبناء الأنبياء على الخلاف فى أولاد يعقوب عليه وعليهم السلام .

نقول هذه الدعوى هنا كهى فى سابقتها ، لكن مع فارق واحد هو أن كلتا القراءتين سبعية متواترة ، وإحتجاجه على هذه الدعوى هنا بالآية السابعة عشرة من نفس السورة « قالوا يا أبانا إنا ذهبنا نستبق » الآية .

حيث جاء الحديث فيها عن الجماعة غيبة وتكلماً ، ولاسيما التكلم احتجاج مائل لا ينتج شيئا ألبتة ، إذ لكل أحد أن يقول : ـ أى مانع فى أن يكونوا قد طلبوا إلى أبيهم أن يرسل معهم أخاهم يوسف عليه السلام ليرتع هو ويلعب فى صحبتهم وحمايتهم ، فلما فعلوا به فعلتهم لم يجدوا عذراً يقدمونه لأبيهم ، إلا إختراع دعوى الإستباق تلك وإسناده إلى أنفسهم ، أما شبهته الهزيلة فإنها هنا لمن أعجب العجب إذ جميع المسلمين وبلا استثناء فضلا عن أكابر قراء القرآن العظيم ، يؤمنون لامحالة برسالة يوسف عليه السلام ، فضلا عن نبوته .

وكيف لا وهم يقرأون غير ما آية من القرآن فى ذلك أصرحها وأقطعها دلالة ما فى سورة المؤمن من قوله تعالى على لسان الرجل المؤمن من آل فرعون « ولقد جاءكم يوسف من قبل بالبينات ، فمازلتم فى شك مما جاءكم به حتى إذا هلك قلتم لن يبعث الله من بعده رسولا » الآية . فكيف إذاً يقبل عقل عاقل أن يصرف بعض أكابر القراء نسبة اللعب عمن وقع الخلاف بين المسلمين فى نبوتهم بنسبته صراحة إلى ما انعقد إجماع المسلمين على رسالته وكفر منكرها ، بل المتشكك فيها ، لو كان فى نسبة اللعب إلى النبى قبل نبوته غضاضة ، وقد كان جميعهم فى ذلك الوقت ، غير أنبياء قطعاً بدليل الصغر بالنسبة ليوسف عليه السلام ، والمعاصى المتعددة الواقعة من إخوته إذ ذاك ، والمنافية لثبوت وصف النبوة قطعاً ، وعند هذا القدر من الحديث عن معصية إخوة يوسف عليه السلام .

فإنا نقول للرجل ما نقيصة اللعب لو كان نقيصة أصلا . عندما يقاس إلى

ما اقترفوه من معاص نسبت إليهم فى آيات السورة الكريمة صراحة باجماع القراء ، حتى يصرفوا عنهم نسبة اللعب ، ويبقوا لهم نسبة هذه المعصى . أليس أنه كان من الأليق والأجدى ، لو كان الأمر على التشهى والهوى حسبما يفترى أن يصرفوا عنهم هذه المعاصى الفاضحة والقادحة فى كل أحد لولا عفو الله عنها بسبب استغفار يوسف وأبيه عليهما السلام لهم ، بدلا من أن يبقوا نسبتها الصريحة إليهم ثم لا يزيدون على أن يصرفوا عنهم ماليس فى الحقيقة بنقيصة أصلا .

ولله در صاحب الترجمة هنا إذ يقول (هذا دليل على بطلان نظريته . فلو كان المقصود هو التصويب ، لاترجيح الرواية لروعى ذلك ، ولم ير أحد غضاضة فى نسبة اللعب إلى أولاد الأنبياء لاسيما قبل أن يكونوا أنبياء ، بل لقدكان المهم فى أن يرسل أبو يوسف إبنه هو أن يرتع ويلعب اهـ)[1] .

وكذلك فقل بالنسبة لما زعم فى الآية الحادية والثمانين من نفس السورة « إرجعوا إلى أبيكم فقولوا ياأبانا إن إبنك سرق » من أن تصويباً للنص أنقذ لواحد من أبناء يعقوب سمعته المهددة ، ويتمثل هذا التصويب فى وهمه فى قراءة الكسائى للفعل (سرق) بالبناء للمجهول مع تشديد الراء بمعنى نسب إلى السرقة ، وأن فى هذا التصويب ، فوق الخلو من إقرار إخوة يوسف بخطيئة أخيهم بنيامين فيه فوق ذلك تنزيه أولاد الأنبياء عن الكذب ، كما عزاه إلى الخليفة المستنصر بالله العباسى .

أقول : ـ كلتا القراءتين سبعية متواترة ، لامرية لمسلم فى إحداهما ، وقد عرفت مافى دعوى تصويب إحدى القراءتين بالأخرى ، من الخطل والزيف وآية ذلك البينة هنا أمران أحدهما أن قراءة الفعل على التخفيف

---

(١) انظر تعليقه الثانى من ص ٤٣ فما بعدها .

والبناء للمعلوم ، ليس فيها ألبتة إقرار بأن خطيئة أخيهم السرقة قد حصلت منه فى الواقع ونفس الأمر ، وكل مافى هذه القراءة ، هو التعبير عن وقوع هذه الخطيئة منه بالنسبة لما وقفوا عليه من ظاهر الأمر ، وأما باطنه ولب حقيقته فقد وكلوا الأمر فى ذلك إلى الله صراحة .

وهذا عينه كفيل أن يصرف عنهم الكذب أيضاً ، فإن من البدهى أن الإنسان إذا حدث بما يعلم من ظاهر الحال ، ثم إحتاط بنسبة علم الباطن إلى الله ، لا يكون كاذباً أصلا ، كما قال صاحب الترجمة رحمه الله ، ـ ليس فى ذلك شىء من الكذب فهم قد صرحوا بأن حكمهم على مارأوه لأن الصواع استخرج من وعائه ، وقد خففت ذلك بقولهم : ـــ « ما كنا للغيب حافظين » .

فهم لم يشهدوا إلا بقدر مارأوه وعلموه فى ظاهر الأمر ، ولم يعلموا الأمر الخفى ، وهو أن الصواع دس فى رحله اه [١] ، أى أن قراءة الفعل بهذه الصورة مما لاشبهة فيه ، حتى تحتاج هذه الشبهة إلى الدفع بتغييره بما فى القراءة الأخرى كما يزعم .

ثانيهما : ـ أن الأمر لو كان على ما يقول لصنع بعض القراء صنيعهم هذا فى الآية السابعة والسبعين من نفس السورة (قالوا إن يسرق فقد سرق أخ له من قبل)، حيث قرأ الجميع الفعلين « يسرق، وسرق » على البناء للمعلوم وفى أولهما تجويز للسرقة على أخيهم المذكور وفى ثانيهما إسناد صريح مؤكد (بقد) للسرقة إلى أخيهم الآخر الذى يعنون به يوسف ، ومن غير أدنى إحتياط من إخوة يوسف هذه المرة .

فإذا كانت المسألة مسألة تنزيه لأبناء الأنبياء عن الخطيئة، وعن الكذب،

---

(١) انظر تعليقه الثانى من ص ٤٤ .

فقد نسبوها إلى أخيهم صريحة مؤكدة ، وكذبوا فى ذات الوقت بنسبتها إليه. فلم لا صنع بعض القراء إذاً فى هذين الفعلين صنيعهم فى ذاك لو كان الأمر على ما يدعى ، ولكنه الهوى يطمث على بصيرة صاحبه ، ويسد عليه كل منفذ إلى الهدى .

وأما ما زعمه من وقوع أمثال هذه الإحتياطات التنزيهية ، بالنسبة للحديث النبوى كما وقع فى القرآن . وأن رواة الحديث قد غيروا بعض الألفاظ الصادرة عن النبي صلى الله عليه فى هذه الغاية، فإنه وإن كان استطراداً فى غير موضوعنا الذى نعنى به فى هذه الدراسة ، لكن لا بأس أن نقول فيه كلمة موجزة . .

هى أن كل ذى صلة بالشرع الحنيف ، يعلم أن بعض ما قلناه بالنسبة للقرآن ينطبق تمام الإنطباق على الحديث النبوى من هذه الجهة ؛ فليس لمسلم أن يظن بقول قاله رسوله نقصاً يحتاج إلى تغيير ، فضلا عن أن يقدم على تغييره عن قصد وعمد ، وإلا خلع ربقة الإسلام من عنقه ، فمقتضى التصديق برسالة النبي صلى الله عليه وسلم اعتقاد حقيقته ، وكمال جميع ماجاء به وبلا استثناء ، وأيضاً فإن كل ذى صلة بعلم الحديث يعرف بما لا يحصى من الدلائل كثرة أن رواة الحديث قد بلغوا أقصى غايات الإحتياط والورع فى نقل ألفاظه بذاتها حتى إنهم إذا شكوا فى ضبط لفظ أو ألفاظ قالوا : (أو كما قال) (أو نحو ذلك) (أو قريب منه) وأيضاً فإن الدنيا لم تعرف نقدة قد بلغوا من نزاهة النقد ، وتحرى أقصى غايات الدقة فيه متناً وسنداً ما عرفت من صيارفة نقدة الحديث فلو كان شىء مما ادعاه هذا المستشرق وأضرابه لكان أول من لحمه ونبه إليه هؤلاء النقدة .

وإنما غاية الأمر أن الحديث قد يروى بالمعنى لجواز ذلك فيه على تفصيل وشروط ليس هذا موضع بيانها. فمن ثم تختلف الألفاظ فى روايات الحديث الواحد ، ويوجد منها فى بعض الروايات مالا يوجد فى البعض الآخر ، وما ذكره من قوله صلى الله عليه وسلم (اشفعوا فلتؤجروا وليقض الله على لسان نبيه ما يشاء) .

ما ذكره من هذا الحديث هنا من هذا القبيل ، وحسبك فى رد شبهته عليه قول صاحب الترجمة رحمه الله : ـ لا إشكال فى ذلك أصلا، فإن اللام تفيد مجرد الطلب وهو قد يكون أمراً أو دعاء أو التماسا،وقد ورد فى القرآن: ليقض علينا ربك من كان فى الضلالة فليمدد له الرحمن مداً ، اخ ، أ هـ[1] .

وفيما يتعلق بالآية التاسعة عشرة بعد المائة من سورة التوبة، فقد كفانا هو نفسه مؤونة الرد عليه ، بما أورده هو نفسه من حديث ابن مسعود رضى الله عنه ، وقد تقدم ، وإنما نود أن نزيدك هنا أن المقام الذى سيقت فيه هذه الآية يحتم أن المعية فى قول الله فيها (وكونوا مع الصادقين . ليس المقصود منها مجرد المعية بالذات حتى لا يكون فى الآية ما يقتضى وجوب الصدق ، وإنما المقصود فى فهم كل ذى فهم : هو أن تكون المعية فى صفة الصدق ، وما عليه الصادقون وإلا لم يكن معنى لذكرها فى الآية أصلا ، ثم أخذ المؤلف قبحه الله بعد هذه الفرية فى أكذوبة أخرى، تتمثل فى أن بعض قراءات القرآن المشهورة جاءت من سهو النساخ بدليل عدم موافقتها العربية ، وذكر فى ذلك روايات تنطق بحصول السهو فى نسخ القرآن عن عائشة وأبان بن عثمان بن عفان وابن عباس وغيرهم .

---

(١) أنظر تعليقه الرابع من ص ٤٥ ،

وقد كفانا هو نفسه مؤونة نقل كلامه والرد عليه بقوله (وبديهى أن الرواية عن أبان وعائشة وغيرهم من كبار الثقات فى أقدم الجماعات الإسلامية غير تاريخية تماماً اهـ[١])، ولا ينفعه بعد هذا قوله (بيد أنها تنتمى على كل حال إلى عهد التفسير القديم ، وهى تفيد على الأقل أنهم كانوا يظنون إمكان جعل الحكم الإختيارى على قالب النص فى الكتاب المقدس شرعياً معتمداً بوساطة أسانيد قديمة لا غبار عليها وإن كانت مخترعة).

لأنا نقول : من أين لعاقل هذا الظن المدعى لأمر خطير كهذا ، من مجرد روايات وأسانيد مخترعة، وهل إذا نقل القوم أكذوبة لإطلاع الناس عليها مع تحذيرهم البالغ منها أو مع إنكارهم على العلم الجازم من كل مسلم بزيفها ، وقيام قرينة التواتر والإجماع على مضادتها ، يكونون قد ظنوا لمجرد هذا النقل إمكان جعل الحكم الإختيارى على قالب النص فى الكتاب المقدس شرعياً ، ولكنها المكابرة والحماقة أعيت من يداويها .

أما دعوى عدم الموافقة فى العربية، فقد كفتنا إياها أبسط كتب التفسير ببيان موافقة كل جزئية من جزئيات القرآن العظيم لوجه سائغ فى العربية مقبول من أهلها الخلص ، وحسبك أن ترجع فى هذه الكتب إلى قوله « والمقيمين الصلاة» فى الآية الثانية والستين بعد المائة من سورة النساء والتى مثل بها المؤلف بعد هذا مثلا لترى مدى زيف قوله .

ثم خاض المؤلف بعد هذا لجة ضلالة أخرى تتمثل فى يقين أكابر الصحابة والتابعين على الأقل بجواز قراءة القرآن بالمعنى ، وهى الشبهة التى سبق له إيجاز القول فيها ، والآن أخذ يطيل فيها ذيول القول فقال قبح الله قولته : فيما نظرناه حتى الآن من النشاط فى إقامة النص ، تتمثل المرحلة البدائية فى تفسير القرآن .

---

(١) أنظر ص ٤٧ .

ويمكننا أن نستخلص من التجارب فى هذه المرحلة أنه فيما يتعلق بأحقاقة النص المقدس فى الإسلام الأول كانت تسود حرية مطردة إلى حد الحرية الفردية، كأنما كان سواء لدى الناس أن يرووا النص على وجه لا يتفق بالكلية مع صورته الأصلية، وربما مثل ذروة هذه الظاهرة ذلك الخبر الذى يفيد أن الخليفة عثمان نفسه قرأ القرآن أحياناً على وجه يختلف عن النص فى الكتابة المأثورة التى رتب عملها ثم اعتمدها.

ففى الآية ١٠٤ من سورة آل عمران « ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر » أضاف عثمان زيادة لم تؤخذ فى النص العثمانى « ويستعينون الله على ما أصابهم » (طبرى ج ٤ ص ٢٤) كذلك العضو الأساسى الذى قام بتنفيذ الكتابة العثمانية يواجهنا ممثلا لقراءات تختلف عن النص الذى أثبته بأمر الخليفة.

وقد قرر الخليفة عمر « أن القرآن صواب كله » وفى رواية كاف شاف، ما لم تجعل آية رحمة عذاباً وآية عذاب رحمة » (طبرى ج ١ ص ١٠)؛ أى ما دام لم يحصل إختلاف أساسى فى معنى الألفاظ، فالمعول إذاً فى المرتبة الأولى على المعنى الذى يستنبطه النص، لا على الإحتفاظ المتناهى فى الدقة بقراءة معينة، وهو رأى انتهى - فيما يتعلق بتلاوة القرآن فى مراسيم العبادة - إلى القول بجواز قراءة النص المطابق للمعنى. وإن لم يطابق حرفية اللفظ (القراءة بالمعنى)، مع الرجوع فى ذلك إلى رواية بعض الصحابة، وليس هناك ما هو أوقع فى النظر دلالة على مدى ما ذهبت إليه هذه التسوية من تطبيقها على نص عظيم الأهمية فى مراسيم العبادة مثل سورة الفاتحة، المعترف طبعاً بمكانتها فى العبادة الدينية منذ عهد مبكر.

فهنا قرأ عبد الله (ابن مسعود فيما يظهر) بدل : « إهدنا الصراط

المستقيم ، فغير اللفظ الأول بمرادفه « أرشدنا الصراط المستقيم » ، وقد نسب إلى ابن مسعود نفسه هذا القول الأساسى الدلالة « لقد سمعت القراء ووجدت أنهم متقاربون ، فاقرأوا كما علمتم فهو كقولكم هلم وتعال » وحكى عن عبد الله بن المبارك (المتوفى ١٨١ هـ — ٧٩٧ م) الذى نال إجلالا كبيراً لورعه وسعة درايته بالحديث ، أنه كان لا يرد على أحد حرفاً (مخالفاً للقراءة المشهورة) إذا قرأ .

والظاهر أن القصد إلى إمكان تجويز مثل هذه الحرية بحق من الصحابة لا يقبل الشك جداً إلى إسناد جواز ذلك إلى الرسول نفسه فإنه يبدو بمكان غير هين من الغرابة ، أن نرى قراءات مخالفة للنص المشهور ذكرت على أنها قراءات الرسول مما يدعو إلى إفتراض أنه لا حرج فى رواية كلام الله على وجه آخر غير الوجه الذى بلغه الرسول فى الأصل . ففى الآية ١٢٩ من سورة التوبة « لقد جاءكم رسول من أنفسكم » بضم الفاء فى القراءة المقبولة ذكرت قراءة بفتح الفاء « من أنفسكم » على أنها قراءة رسول الله وفاطمة وعائشة ، وإلى هذا أيضاً مثال أوضح : ـ فإن عبد الله بن أبى السرح أخا عثمان من الرضاعة الذى دخل فى الإسلام قبل فتح مكة ، ثم ارتد بعد وفاة الرسول ، ثم إحتل ثانياً منصباً بارزاً فى الدولة الإسلامية على عهد عثمان ، وكان من كتاب الوحى عند الرسول صلى الله عليه وسلم . وقد روى أنه فى حديثه عن عمله هذا ، فتخر أمام القرشيين بما كان يتمتع به من النفوذ عند الرسول فقال : ـ إنه كان يحول النبى كما يريد ، وقال : ـ كان يملى على مثلا : ـ عزيز حكيم .

فاقول : ـ هل أكتب عليم حكيم ، فيقول النبى : نعم كل صواب . أما أن مثل هذه الحرية ، التى لا تشجع الإيمان الثابت بحصانة نص الوحى المقدس ، قد أثارت من ناحية أخرى عدم ارتياح فى دوائر أشد محافظة

فى التفكير ، وأما أنه لم يكن بعد بديهيا فى كل مكان أن تقبل هذه الحرية، لا بالنظر إليها ، على أنهـــا تعبير عن الحيطة الصامتة فحسب ، بل بالاعتراف لها بحق أساسى من الصحة . فهذا ما يبدو ظاهراً من القصة التالية التى ترجع كما هو المعتاد إلى أقدم عهود الإسلام : ـ فى وصف نعيم الجنة (الآية ٢٦ من سورة الواقعة ، ذكر أن أصحاب اليمين ينعمون فى طلح منضود ، وهنا روى عن على أنه قال : ـ ما شأن الطلح ؟ إنما هو : « وطلع منضود » ثم قرأ « طلعها هضيم » (الآية ١٤٨ من سورة الشعراء).

فقال له الحاضرون : ـ هل تريد أن تحولها إلى هذا المعنى ؟ فقال على : إن القرآن لا يهاج اليوم ولا يحول . . بيد أن رأيا وسطا تم له الإنتصار فلم يحكم بالاعتماد المطلق لنص قرآنى لا يجوز أن يهاج ، كما لم يسمح من ناحية أخرى بالحرية المجردة من القيود ، ووجد لقى هذا التوسط فى الأمر اعتماده المأثور فى حديث لمحمد صلى الله عليه وسلم صار نقطة البدء وحجر الأساس لإحقاق علم القراءات الذى ازدهر فيما بعد .

ومقتضى هذا الحديث أن الله سبحانه أنزل القرآن على سبعة أحرف ينبغى عد كل منها صادراً عن المصدر الإلهى وهو حديث وإن كان يبدى شبهاً كبيراً برأى التلمود فى نزول التوراة بلغات كثيرة فى وقت واحد ، فإنه يبدو عديم الصلة بهذا الرأى وهو فى معناه الصحيح الذى لم يقف علماء الدين الإسلاميون أنفسهم موقفا واضحاً منه ذكر فى تفسيره ٣٥ وجهاً لا علاقة له فى الأصل بتاتا باختلاف القراءات ، بيد أن (كثرة إهاجة) نص القرآن حملت فى وقت جد مبكر ، على تفسير الحرف فى هذا المقام بالقراءة .

واستخدام الحديث فى الدلالة على التصويب المقيـــد ببعض النظم والشروط للقراءات السائدة وذلك لما روى من أن الرسول أصدر هـذا المبدأ الأساسى، حينما عرضت عليه إختلافات فى قراءة نص القرآن ، وليس

مفترضا — فيما يظهر — أن يكون القصد إلى تحديد حسابى ثابت مفهوم من عدد السبعة فى هذا الحديث — الذى روى فى مجاميع السنة المعتد بها على الرغم من أن ثقة مثل أبى عبيد القاسم بن سلام (توفى ٢٢٤ هـ — ٨٣٨م) دفعه بأنه شاذ غير مسند — حتى مع حمله على التفسير السالف .

بل المراد من هذا العدد حتى فى حالة اتخاذه دليلا على فروق النص (إختلاف القراءات) هو إفادة معنى الكثرة ، فالقرآن نزل على أحرف كثيرة العدد ، وكل منها يمثل على قدم المساواة كلام الله المعجز ، وباطراد تنظيم العادات المتصلة إتصالا وثيقا بالحياة الدينية برزت الحاجة إلى إقامة حاجز حسب الإمكان فى وجه الحرية السائدة فى تناول نص الوحى الإلهى .

فلم يعد ممكناً عمليا بعد أن يقضى على هذه الحرية بالكلية ويوجد نص القرآن توحيداً كاملا . وكما أنه فى شئون العبادات والمعاملات الفقهية ، مع حرية الإعتراف بإختلاف المذاهب من ناحية ، وقد أقيم مبدأ يحد من عنان الحرية بإشتراط ألا يسمح بعمل مخالف إلا إذا أمكن أن يعتمد على حديث جيد أو سابقة موثوق بها وقعت فى دوائر الصحابة أو التابعين وهذا مع التسامح من ناحية أخرى إلى حد معلوم إزاء حرية الإجتهاد كذلك حصل فى مسألة نص القرآن توفيق بين الحرية الفردية ، ومطالب التسوية بين القراءات المختلفة ، فلا اعتراف بصحة قراءة ، ولا تدخل فى دائرة التعبير القرآنى المعجز المتحدى لكل محاولات التقليد إلا إذا أمكن أن نستند إلى حجج من الرواية موثوق بها ، وكل قراءة صحيحة بهذا المعنى ذات حق من طبيعة الاعجاز فى كلام القرآن الالهى .

ولكن لا يجوز الخروج على هذه الاختلافات الثابتة بالرواية فى النص، وقد ذكر أن أول من بحث فى القراءات بحث نقد وتمحيص وتلمس وجوه النظر التى عللت بها ، وفحص طرق الاسناد التى تعتمد عليها غرائب القراءات

شخصاً دقيقاً ، هو يهودي من البصرة دخل فى الاسلام هارون بن موسى (المتوفى حوالى ١٧٠ - ١٨٠ هـ) الذى التحق بقبيلة الأزد ، عن طريق الولاء ، رغم الرغم من قوله بمذهب الاعتزال فى حرية الارادة .

فقد روى عنه البخارى ومسلم ، كما وثقه الناقد المتشدد يحي بن معين ، بيد أن تقرير الحرية بهذه النظرة الناقدة ، لايزال دائماً كثير المرونة ، إذا أريد عدم السماح بتغيير أساسى فى صياغة النص ، بمقدار زائد على ما يمكن أن يكون مرغوباً فيه فإن الاستناد على حجج موثوق بها ليس أمراً عسيراً ، مادام ذلك راجعاً إلى مجرد اعتماد شفوى ، وأكثر القراءات المخالفة التى ذكرناها مما سبق قد أسندت إلى أرفع من يؤخذ عنهم ومكانة من القبول فى القرن الأول إلى ابن عباس وعائشة ، وعثمان مبتكر الاشراف على كتابة القرآن وإبنه أبان وإلى ثقات معترف بهم من مرتبة عبدالله بن مسعود وأبى بن كعب الذين أثنى عليهما أطيب علماء الدين القدامى ذكراً ، مثل : - قتادة ومجاهد وغيرهما .

وهنا يبدأ التفسير الحر فى للحديث الغامض الدلالة عن الأحرف السبعة ، فكما حصل الإعتراف فى التشريع بأئمة المذاهب الأربعة ، حصل الإعتراف أيضاً فى دائرة القراءة القرآنية على مضى الوقت بسبع مدارس تمثل كل منها اتجاهاً فى القراءة ويؤيد قراءات كل مدرسة إمامها بالرواية المعتمدة ، ينبغى قصر حق التساوى فى إقامة النص القرآنى على قراءات هذه المدارس السبع .

وبمقتضى ذلك سرعان ما صار مطلوباً إلى من يتخصص بعلم القرآن (القارىء أو المقرىء) أن يستبطن النص المقدس بهذه القراءات السبع ، وإلا لم يكن له حق التحلى بلقب قارىء القرآن . وأقول أما مسألة الزيادة التى تحدث عنها فى أول هذه المقالة فعرفت الحق فيها ، بما يغنينا هنا عن كل إعادة ،

والزعم هنا بأن عثمان رضى الله عنه نفسه قد ورد عنه بعض هذه الزيادات زعم باطل لا أساس له من الصحة ؛ كما قال صاحب الترجمة رحمه الله (هذا الخبر غير صحيح ، وهو من أخبار الآحاد التى لا يعتمدها حتى لو نسبت إلى الرسول صلى الله عليه وسلم ، كيف وقد ثبت أن عثمان أحرق كل مصحف يخالف مصحفه ، وثبت أنه قتل وهو يقرأ فى مصحف مكتوب من مصاحفه ؟ ولا حظ ذلك أيضاً فى أقوال المؤلف اللاحقة) ا هـ [١] .

وكذلك ما زعمه من مخالفات وقعت فى بعض قراءات العضو الأساسى فى جمع القرآن (زيد بن ثابت) ، وما علق هو به فى الحاشية من قراءته (ينشركم) فى الآية الثانية والعشرين من سورة يونس بـــدلا من (يسيركم) ، فقول مكذوب ، أوشاذ منكر على أقل تقدير ، كما قال صاحب الترجمة رحمه الله أيضاً (لم تصح هذه الرواية عند القراء ، بل هى رواية آحاد ، فهى من القراءات الشاذة ، وماروى عن عمر كذلك من روايات الآحاد أ هـ[٢] اللهم إلا أن يحمل الأمر بالنسبة لعثمان وزيد، على أنهما كانا يقرآن بذلك قبل جمع القرآن، لا على سبيل القرآنية، بل على سبيل التفسير أو حكاية ما كان قرآنا ثم نسخ ، على ما تقدم ، وإلا فالأمر على ما يقول صاحب الترجمة أيضا (لو صح ما ذكره لما كانت هناك ضرورة ولا داع إلى إحراق ما عدا المصاحف العثمانية المجمع عليها) أ هـ[٣] وأما ما أطال فيه من حديث الحرية فى قراءة القرآن بمعناه، وعدم ضرورة التقيد فيه بنفس الألفاظ التى قرأها النبى صلى الله عليه وسلم على أصحابه : ـ فنقول هذه شبهة قديمة حديثة فمن القدامى الذين نسبت اليهم هذه الشبهة صاحب الكشاف

---

(١) أنظر تعليقه الرابع من ص ٤٨

(٢) أنظر تعليقه الثانى ص ٤٩

(٣) أنظر تعليقه الثالث ص ٤٩

اذ يقول فى الآيتين الثالثة والرابعة والأربعين من سورة الدخان « ان شجرة الزقوم طعام الأثيم » وعن أبى الدرداء أنه كان يقرئ رجلا فكان يقول طعام اليتيم ، فقال قل طعام الفاجر يا هذا .

وبهذا يستدل على أن إبدال كلمة مكان كلمة جائز إذا كانت مؤدية معناها ، ومنه أجاز أبو حنيفة القراءة بالفارسية على شريطة وهى : ـ أن يؤدى القارىء المعانى على كما لها من غير أن يخرم منها شيئا . قالوا وهذه الشريطة تشهد أنها إجازة . كلا إجازة . انتهى المقصود منه[1] ، ومنهم ابن جنى النحوى المعروف حيث نسب إليه الامام الرازى فى تفسيره عين هذه المقالة[2] .

ومن المحدثين المستشرق بلاشير حيث يقول فى كتابه المدخل إلى القرآن : خلال الفترة التى تبدأ من مبايعة على عام ٣٥ هـ حتى مبايعة الخليفة الأموى الخامس « عبد الملك » عام ٦٥ هـ كانت جميع الاتجاهات تتواجه ، فالمصحف العثمانى قد نشر نفوذه فى كل البلاد إذ كان مؤيداً بنفوذ من شاركوا فى عمله ، وقد كانوا يشغلون مناصب مهمة فى الشام . وربما كان هذا هو الوقت الذى نشأت فيه نظرية معينة ، تدل على أن اصلاح عثمان كان قد أصبح ضروريا ، فبالنسبة الى بعض المؤمنين لم يكن نص القرآن بحرفه هو المهم وانما روحه .

ومن هنا ظل اختيار الوجه (الحرف) فى القراءات التى تقوم على الترادف أمراً لا بأس ولا يثير الاهتمام ، هذه النظرية التى يطلق عليها القراءة بالمعنى ، كانت دون شك من أخطر النظريات اذ كانت تكل تحديد

---

(١) ج ٤ ص ٢٢٢

(٢) أنظر مفاتيح الغيب ج ٨ ص ٣٣٧

النص إلى هوى كل إنسان اه (١)، ومنهم الدكتور مصطفى مندور حيث عقد فصلا فقال : - هنالك على الأخص نقطة وقع عليها اتفاق كثيرين . هي أن القرآن ربما قرىء بأوجه كثيرة، ولكن الأساس هو أن يحترم المعنى، وقد أيدت نصوص كثيرة هذه الفكرة .

فينسب إلى عمر قوله القرآن كله صواب مالم تجعل مغفرة عذاباً أو عذاباً مغفرة . . . ثم ذكر نصوصاً لا تشهد لما ادعاه، ثم قال : من هذه الوجوه التفسيرية نشأت فكرة القراءة بحسب المعنى وهناك أمثلة ترينا إلى أى حد تبع المؤمنون كلام الله بحرفه . . . ثم يسوق أخباراً يستدل بها على انتشار هذه النظرية فى المجتمع الإسلامى فيقول : - وقد علم عمر بن عبد العزيز أن رجلا كان يقرأ القرآن ، فيقلب نظام الآيات . فلما قوطع فى قراءته ادعى أنه لا ذنب فى هذا ولا جريرة مادام يذكر كل النص فى أى نظام ، كما روى أن مسلماً آخر استبدل بعض الكلمات بمرادفاتها ، ثم ذكر مرجعاً له كتاب الأغانى (جـ ٣ ص ٦١) وما هو فيه ، ولعله اعتمد فيما نقله عن بعض كتب الأدب ككتاب محاضرات الأدباء وأمثاله من الكتب اه(٢). وقد أشبع العلماء قديماً وحديثا الكلام على هذه الشبهة المارقة بمالا مزيد عليه لمستزيد .

فكفانا الشيخ العلامة أحمد بن المنير رحمه الله فى كتابه الإنتصاف الرد على صاحب الكشاف بقوله (لادليل فيه لذلك ، وقول أبى الدرداء محمول على إيضاح المعنى ليكون وضوح المعنى عند المتعلم عونا على أن يأتى بالقراءة

---

(١) تاريخ القرآن للدكتور عبد الصبور شاهين ص ٨٤ - ٨٥ .

(٢) رسالة الشواذ للدكتور مندور ص ١١٣ وما بعدها نقلا عن كتاب « تاريخ القرآن ص ٨٦ : ٨٧ »

كما أنزلت . على هذا عمل القاضي أبو بكر فى كتاب الإنتصار ، وهو الوجه ، والله أعلم اه [١] .

وقال أبو بكر بن الأنبارى فيما نقل عنه القرطبي رحمهما الله فى تفسير الآية الكريمة من سورة الدخان ، ولا حجة فى هذا للجهال من أهل الزيغ ، أنه يجوز إبدال الحرف من القرآن بغيره لأن ذلك إنما كان من عبد الله تقريبا للمتعلم ، وتوطئة له للرجوع إلى الصواب واستعمال الحق ، والتكلم بالحرف على إنزال الله ، وحكاية رسول الله - صلى الله عليه وسلم اه [٢]

كما كفانا الإمام الرازى رحمه الله كذلك الرد على ابن جنى حيث يقول فى تفسيره بعد إذ ذكر مارواه الأعمش من أن أنس بن مالك قرأ : - « إن ناشئة الليل هى أشد وطأ وأصوب قيلا ، فقيل له :- إنها « وأقوم قيلا ، فقال :- أقوم وأصوب وأهيا واحد . واستدلال ابن جنى بهذا الأثر على هذه الدعوى الضالة . قال رحمه الله :- وأنا أقول : يجب أن نحمل ذلك على أنه إنما ذكر تفسيراً للفظ القرآن ، لا على أنه جعله نفس القرآن ، إذ لو ذهبنا إلى ماقاله ابن جنى لرفع الإعتماد عن ألفاظ القرآن ولجوزنا أن كل أحد عبر عن المعنى بلفظ رآه مطابقاً لذلك المعنى فى القرآن فثبت أنه يجب حمل ذلك على ماذكرنا اه [٣] .

وقال أبو بكر بن الأنبارى واحتجوا - يعنى الزائغين المستدلين برواية الأعمش الآنفة على هذه الضلالة :- بقول أنس وهو قول لا يعرج عليه

---

(١) انظره فى الموضع السابق من الكشاف .

(٢) ج ١٦ ص ٤٩ :

(٣) ج ٨ ص ٢٣٧ :

ولا ينقضى إلى قائله ... إلى أن قال : وهذا الحديث الذى جعلوه قاعدتهم فى هذه الدلالة لا يصح عن أحد من أهل العلم ، لأنه مبنى على رواية الأعمش عن أنس فهو مقطوع [1] ليس بمتصل ، فيؤخذ به من قبل أن الأعمش رأى أنسا ولم يسمع منه اهـ [2] .

أما بقية الروايات التى استند إليها أصحاب هذه الدعوى ، فقد ذكر شيخنا أبو شهبة أطال الله بقاءه طائفة منها نقلا عن صاحب الإتقان مع بيان ما أجاب به الفضلاء عنها فى كتابه المدخل لدراسة القرآن الكريم فقال : ـ
فإن قيل : ـ فما تقول فيما ذكره « السيوطى » فى الإتقان [3] حيث قال وعند أبى داود عن أبى قلت . سميعاً عليما عزيزاً حكيما مالم تخلط آية عذاب برحمة، أو رحمة بعذاب .

وعند أحمد من حديث أبى هريرة . أنزل القرآن على سبعة أحرف ، عليما حكيما ، غفوراً رحيما وعنده أيضاً من حديث عمر : بأن القرآن كله صواب ، مالم تجعل مغفرة عذاباً ، وعذاباً مغفرة ، قال : أسانيدها جياد .

قلت : ـ على فرض ثبوت الروايات قد تاول العلماء هذه الأحاديث على غير ظاهرها لوجود المعارض لها ، وهو ما قدمناه من الإجماع على عدم جواز ذلك . . .

قال الإمام ابن عبد البر ــ فى رواية أبى داود ــ إنما أراد ضرب

---

(١) مراده منقطع بدليل مابعده وبعض العلماء يطلق لفظ المقطوع على المنقطع ، انظر مقدمة : بن الصلاح ص ٤٨ والمنقطع من قبيل الضعيف فلا يحتج به فيما دون هذا فكيف يعول عليه فى مثل هذا ؟

(٢) تفسير القرطبى ج ١٩ ص ٤٠ .

(٣) الاتقان ج ١ ص ٤٧

المثل للحروف التي نزل القرآن عليها . أنها معان متفق مفهومها ، مختلف مسموعها (١) لا يكون في شيء منها معنى وضده . ولا وجه يخالف معنى وجه خلافاً ينفيه ويضاده كالرحمة التي هي خلاف العذاب وضده .

وقال القاضي أبو بكر الباقلاني :- وهذه أيضاً سبعة غير السبعة التي هي وجوه وطرائق ، وغير السبعة التي هي قراءات ووسع فيها ، وإنما هي سبعة أوجه من أسماء الله تعالى ، وإذا ثبتت هذه الرواية — رواية أبي — حمل على أن هذا كان مطلقاً ثم نسخ ، فلا يجوز للناس أن يبدلوا أسماء الله في موضع بغيره مما يوافق معنا أو يخالفه (٢) ، وهو تأويل كما ترى .

وشكك في صحتها بعض العلماء فقال صاحب التبيان (٣) وكان بعض الحفاظ ينكر صحة هذه الرواية ، فإنه قال في إثبات ماذهب إليه من عدم جواز الرواية بالمعنى ، وبرهان ذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم علم البراء بن عازب دعاء وفيه ونبيك الذي أرسلت ، فلما أراد البراء أن يعرض ذلك الدعاء على النبي — صلى الله عليه وسلم — قال :— ورسولك الذي أرسلت ، فأمره - عليه السلام — أن لا يضع رسول في موضع لفظة « نبي » ، وذلك حق لا يحيل معنى وهو عليه السلام رسول ونبي .

فكيف يسوغ للجهال المغفلين أن يقولوا إنه — عليه السلام — كان يجيز أن يوضع في القرآن مكان عزيز حكيم ، غفور رحيم أو سميع عليم ، وهو يمنع من ذلك في دعاء ليس قرآناً والله يقول مخبراً عن نبيه — « ما

---

(١) يريد أنها دالة على ذات واحد وإن إختلفت ألفاظها .

(٢) مقدمتان في علوم القرآن ص ٢٦٧ .

(٣) التبيان ص ٨٥

يكون لى أن أبدله من تلقاء نفس ، ولاتبديل أكثر من وضع كلمة موضع آخرى » .

أقول : ومايبنغى أن يعلم أن مخالفة المروى للقرآن أو لما أشتهر من السنه أو لإجماع العلماء مما يقلل الثقة بالروايه ويجعلها فى عداد الروايات الواهية التى لايحتج بها وأما رواية أبى هريرة فليس فيها مايدل على وضع أحدهما مكان الآخر ، والظاهر أن المراد بالحرف فى هذا الحديث وغيره فى حديث نزول القرآن على سبعة أحرف المشهور .

فالمراد هنا سبعة أوجه من أسماء الله تعالى ، وبمثل هذا قال القاض الباقلانى فى الحديث السابق .

وأما حديث « عمر » فليس فيه ما يدل على جواز إبدال فاصلة بأخرى ، ومراد النبي بقوله إن القرآن كله صواب « يعنى فى حدود المنزل من عند الله على نبيه ، وماتلقاه المسلمون عن النبى فهو مثل قوله صلى الله عليه وسلم فى الرواية الأخرى ، فأى حرف قراءوا عليه فقد أصابوا » والدليل على أن هذا التأويل هو المتعين فى حديث « عمر » هو القصة التى ورد بسببها هذا القول ذلك أن عمر [1] إختصم مع آخر بسبب قراءة كلمة من القرآن فذهبا إلى النبي فصوب قراءتهما ، وبين أن الكل من عند الله فدخل قلب عمر من ذلك شيء ، فضرب النبي فى صدره وقال :ـ أبعد شيطاناً ، ثم قال :ـ ياعمر ، القرآن كله صواب مالم تجعل رحمة عذاباً . . . الخ . ويكون المقصود بقوله « مالم تجعل . . . الخ . النهى عن وضع شيء ماموضع آخر من غير نظير إلى تخصيص ذلك بالرحمة والعذاب . اهـ [2] .

وبالجملة فما من رواية أوردها أصحاب هذه الفرية سنداً لفريتهم إلا وهى بين ضعيفة أو مكذوبة ، وبين مؤولة على نحو ما سمعت ، وحسبك من

(١) فتح البارى حـ ٩ ص٣١ ، تفسير الطبرى ج ١ ١٠ .

(٢) ٢٠١ إلى ص ٢٠٤ .

ب المستندين إلى هذه الروايات أن الدكتور مصطفى مندور مثلا ، ينقل
من كتاب الأغانى ونحوه من كتب الأدب ، مع أن أى عاقل فضلا عن
باحث يعطى البحث العلمى حقه ، ولاسيما فى أمر دقيق كهذا الأمر فضلا عن
أن يكون هذا الباحث مسلماً يتناول ببحثه أقدس كتاب أنزل من السماء .

نقول إن كل عاقل ، فضلا عن أن يكون كذلك يعلم حق اليقين أن
هذه الكتب وأشباهها ، مما لا يصلح التعويل عليه فى هذا المجال أصلا ، بل
حسبك من هذا التهافت أن جولد زيهر فى هذه المقالة يستند فيما يستند إلى
ما نقل عن عبد الله بن أبى السرح أثناء ردته من دعاوى .

مع أن أصاغر طلاب الحديث فضلا عن باحث يفترض فيه بلوغه
أقصى درجات الدقة والاتقان فى إختيار مواد بحثه ، يعلم أن من شرط
قبول الرواية عدالة صاحبها عند الأداء ، فأين كانت هذه العدالة من مرتد
قد بلغ أشد مبلغ من الحرابه على الله ورسوله ؟ .

وأما ما استند إليه المؤلف فيما استند فى مقالته هذه من نقل العلماء أحياناً
قراءات ينسبونها إلى النبى صلى الله عليه وسلم نفسه مع مخالفتها لجميع
القراءات المتواترة ولرسم المصحف وتخيله بذلك أنه يمكن أن يثمر الحرية
المزعومة فى قراءة القرآن ، كما اتفق للقارىء .

فهذا لعمر الحق من صاحبه إما جهل عجيب أو مكابرة فاضحة ، ذلك
بأن أحداً من العلماء الناقلين لها لا يمكن أن يعنى أن شيئا من هذه القراءات
قد بلغ من الثبوت على وجه التواتر القاطع الحجية ما بلغ نص القرآن المرسوم
فى المصحف وقراءاته المتواترة المشهورة ، حتى يصلح أن تقاوم تلك القراءات
المنسوبة إليه صلى الله عليه وسلم ما هو متواتر من قراءات نص المصحف
يمكن أن يعنى أحد منهم .

ذلك وما ينبغي له حتى يكون فى صنيعهم متشبث لهذا الدعى وأضرابه ، وكيف وقد وقع الإجماع على تفرد النص المرسوم فى المصاحف العثمانية بالقرآنية من دون أى سواه ، وإنما الذى يعنون رحمهم الله هو نفس ما يعنون من القراءات الآحادية المنسوبة إلى غيره صلى الله عليه وسلم من أنها كانت قرآنا ثم نسخت قرآنيتها أو غير ذلك من الاحتمالات المسقطة لقرآنية القراءة بالكلية على ما تقدم لك . مع فارق واحد من حيث الصناعة الحديثة هو أن قراءة غيره صلى الله عليه وسلم قد وقف بها عند قارئها الذى أثرت عنه . ولم يعدبها إلى من قبله ممن قد تلقى هو عنه حتى يبلغ بالقراءة النبي صلى الله عليه وسلم ، إما لجهل سند القراءة بين صاحبها ، وبين النبي صلى الله عليه وسلم أو ضعفه مثلا ، وإما إتكالا على شهرة صاحبها واستغناء بتلك الشهرة عن البحث فى سنده إلى النبي ، أى أن مثل هذه القراءة ليست من المرفوع إصطلاحاً ، وإن أعطيت حكمه عملياً .

على حين أن القراءة المنسوبة إليه صلى الله عليه وسلم من المرفوع اصطلاحا بالفعل ، حيث عرف سندها إليه صلى الله عليه وسلم ، ونقلت عنه رأسا لكن بطريق الآحاد ، الذى لاتثبت به قرآنية سواء أعرف بعد هذا أن قارئا آخر غيره صلى الله عليه وسلم ، قد قرأ بها أم لا ، أى أن القراءتين ليس بينهما فرق من الوجهة العملية المتمثلة فى كون نقل كل منهما آحاديا ، وكون كل منهما بالتالى غير قرآن قطعا . وإنما الفرق بينهما من حيث الصناعة البحتة كما تبينت ، وإذاً فلا غرابة فى ترك المسلمين القراءة بهذه لقراءات المنسوبة إليه صلى الله عليه وسلم ، مادام الشأن فيها ماعرفت من نقل الآحاد ، وعدم ثبوت القرآنية فضلا عن أن تكون تلك الغرابة كان غيرهين كما ادعى .

وأما ما يقتضيه كلامه بعد هذا من أن الآخذ بحديثه صلى الله عليه وسلم

الناطق بنزول القرآن على سبعة أحرف ، قد مثل الرأى الوسط بين الحرية المفرطة فى ألفاظ محددة لا يصلح أن تتناولها تبديل شىء منها – إلخ ، فهو على أبعد ما يكون عن الحق بإجماع المسلمين فى كافة عصور الإسلام إلا أفرادا جد قليلين ليسوا من أهل الحل والعقد فى هذا المجال قد نسب إليهم الشذوذ والخروج على الإجماع فى فترات معينة ، وتم الاجماع من قبلها، ومن بعدها، وتوالت عليه الأجيال المتلاحقة ، رأوا جواز الأخذ بهذه الحرية المزعومة فى القراءة . . . وإنما الحق الذى لا محيد عنه والذى له هذا الشأن من إجماع المسلمين فى كل عصر ومصر كما قلنا ، هو أن جميع ماقد قرأ به تواتراً أو شذوذاً على حد سواء هذه المرة ، لا يخرج قيد أنملة عن الأحرف السبعة التى أنزل بها القرآن ، وأن الخروج عن الأحرف السبعة ، كفر وإفتراء كذب على الله تعالى بادعاء أنه قال : ـ وأنزل مالم يقله ولا أنزله على أحد قط ، فضلا عن أن يكون قرآناً جاء به محمد صلى الله عليه وسلم .

وفى النقول السابقة لك عن صاحبى الإتقان والبرهان تبصرة، اللهم إلا أن تدرج ألفاظ فى النص بقصد التفسير خاصة كما فعل البعض ،فهذه فحسب، هى التى لم يشترطوا فيها التنزيل كما هو بين . وحديث نزول القرآن على سبعة أحرف صريح قاطع الدلالة فى ألفاظ عديدة ثابتة من طرق صحيحة بقصر جواز القراء القراءة على المنزل فحسب .

قال شيخنا الجليل أبو شهبة أطال الله بقاءه تحت عنوان « مايستخلص من الروايات ، يعنى روايات نزول القرآن على سبعة أحرف : ـ أن هذه التوسعة والاباحة فى القراءة بأى حرف من الحروف السبعة ، إنما كانت فى حدود ما نزل به « جبريل » وماسمعوه من النبى صلى الله عليه وسلم ، وذلك بدليل أن كلا من المختلفين كان يقول « أقرأنيها رسول الله » .

وأن النبي كان يعقب على قراءة كل من المختلفين بقوله «هكذا أنزلت» كما فى حديث «عمر وهشام» وما يفيده لفظة الإنزال الذى جاءت به جميع روايات الحديث. وليس ذلك إلا التوقيف بالسماع من الرسول، وسماع الرسول من جبريل. ولا يتوهمن متوهم أن التوسعة، إنما كانت بإتباع الهوى والتشهي. فذاك مالا يليق أن يفهمه مسلم، فضلا عن عاقل!!

إذ الروايات الواردة ترده، وتبطله، ولو كان لكل أحد أن يقرأ بما يتسهل له من غير تلق وسماع من النبي صلى الله عليه وسلم، وأن يبدل ذلك من تلقاء نفسه، لذهب إعجاز القرآن. وكان عرضة أن يبدله كل من أراد حتى يصير غير الذى نزل من عند الله، ولما تحقق وعد الله سبحانه ـ بحفظه فى قوله:ـ «إنا نحن نزلنا الذكر وإناله لحافظون» واللوازم كلها باطلة، فبطل ما أدى إليها، وثبت نقيضه، وهو أن التوسعة كانت فى حدود ما أنزل الله.

وكيف يتفق هذا الوهم الباطل وقول الحق تبارك وتعالى: ـ «وإذا تتلى عليهم آياتنا بينات قال الذين لايرجون لقاءنا: ـ إئت بقرآن غير هذا أو بدله» (وذكر الآيتين الكريمتين) [1]، وأيضاً: ـ فقد روى البخارى ومسلم بسندهما عن ابن شهاب الزهرى قال: ـ أخبرنى عروة بن الزبير ـ أن المسور بن مخرمة، وعبد الرحمن بن عبد القارى أخبراه: ـ أنهما سمعا عمر بن الخطاب يقول: ـ سمعت هشام بن حكيم يقرأ سورة «الفرقان» فى حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم فاستمعت لقراءته.

فإذا هو يقرأ على حروف كثيرة لم يقرئنيها رسول الله، فكدت أساوره فى الصلاة فتصبرت حتى سلم فلببته بردائه فقلت من أقرأك هذه السورة التى سمعتك تقرأ؟ قال: ـ أقرأنيها رسول الله صلى الله عليه وسلم،

---

(١) المدخل لدراسة القرآن الكريم ص ١٧٢.

قلت : كذبت ، فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم أقرأنيها على غير ما قرأت، فانطلقت به ، أقوده إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم : فقلت إنى سمعت هذا يقرأ بسورة الفرقان على حروف لم تقرئنيها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أرسله . إقرأ ياهشام ، فقرأ عليه القراءة التى سمعته يقرأ ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم كذلك أنزلت ، ثم قال : ـ اقرأ ياعمر فقرأت القراءة التى أقرأنى ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم كذلك أنزلت إن القرآن أنزل على سبعة أحرف . فاقرأوا ماتيسر منه [1] .

فلو كان أمر القراءة متروكا لحرية القارىء على مايحاول المؤلف أن يرسخ فى عقول قارئيه لما فعل عمر بهشام بن حكيم رضى الله عنهما ما فعل حتى كاد يساوره فى الصلاة ، ولما أمره صلى الله عليه وسلم على ما يفهم من فعله هذا ومن قوله : . (إنى سمعت هذا يقرأ بسورة الفرقان على حروف لم تقرأنيها . مايفهمه ذلك الفعل والقول من وجوب قصر القراءة على المسموع منه صلى الله عليه وسلم ؛ ولما قال صلى الله عليه وسلم لكل منهما عقب قراءته السورة المذكورة كذلك أنزلت .

بل كان يجب حينئذ أن يبين لعمر خطأه فى هذا الفهم ، وأن الأمر على التوسعة المطلقة ، وإختيار القارىء الألفاظ المناسبة ، وإن لم تنزل ولكنه صلى الله عليه وسلم لم يفعل بل قال وفعل ما سمعت فى مقام يمكن أن يتكرر لكثيرين ، وترك البيان أو الإستفصال فى عموم الأحوال منزل منزلة المقال كما يقول الأصوليون .

---

(١) فتح البارى ج ٩ ص ١٩ / ٢٠ ، مسلم بشرح النووى ج ٦ ص ٩٨ وما بعدها

فكيف لو وقع البيان الصريح بالقول والفعل منه صلى الله عليه وسلم كما رأيت ؟ وأيضاً فإن عمر رضى الله عنه قد حكى هذا الحديث بعد وفاته صلى الله عليه وسلم بدليل قوله فيه : (فى حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم) فكيف يصلح أن يترك حديث الصحيحين هذا على صراحته : ونصيته فى فى المقصود ، ليقال على عمر بعد هذا مالم يرده ولا يمكن أن يريده من هذه الحرية المطلقة المزعومة كما فعل المؤلف ؟

فإن قيل فقد قال الرجل إن المسلمين لم يقفوا موقفاً واضحاً من معنى نزول القرآن على سبعة أحرف حتى ذكروا فى تفسير معنى الحرف (خمسة وثلاثين قولا) ، فكيف يستقيم لك الحكم بأنهم ماقرأوا إلا فى حدود الأحرف المنزلة مع أنهم وبمقتضى هذا الخلاف الشديد لم يعرفوها ، فضلا عن أن يقرأوا بها ، إن قيل ذلك فإنا نقول على فرض أنهم لم يعرفوا ، معنى الحرف كما قال مع أن هذا جد بعيد بالنسبة للصحابة والتابعين على الأقل فقد عرفوا يقيناً المسموع من النبي صلى الله عليه وسلم على أنه قرآن باقى القرآنية ، وذلك منتظم للأحرف السبعة كلها فقصر قراءتهم على المسموع من النبي صلى الله عليه وسلم على هذا النحو قصرلها بالتالى على الأحرف السبعة المنزلة ، كما لايخفى فكيف لو كان الأمر على ماقاله صاحب الترجمة رحمه الله (هذا غير صحيح ، فإن كثرة وجوه التفسير وهو فى ذاته موقف تام الوضوح من الحديث لم تحل دون ترجيح أحدها بالأدلة الكافية اه)(١) .

فمن ثم أدب وعذب واستتيب من شذ عن هذا الرأى المجمع عليه كما ذكر المؤلف نفسه بعد هذا ، وكما تقدم لك فى نقل صاحب الاتقان عن ابن الجزرى ، وكما وقع الإجماع على هذا فقد وقع كذلك على عدم جواز

---

(٢) أنظر تعليقه الثالث ص٥٣ .

القراءة بغير المتواتر وعلى قصر القرآنية على المتواتر خاصة ، وأن ماليس بين دفتي المصحف ليس من القرآن قطعاً كما تقدم لك هذا كله بأنصع برهان.

ولا ينفع الرجل بعد هذا تماديه فى الزعم إلى آخر هذا الفصل من كتابه الخبيث بأن الأمر لم يقتصر فى قراءة القرآن على مجرد القراءات السبع التى ربما قصد بجمعها بخصوصها فى كتاب مجرد المطابقة العددية للأحرف السبعة، لاماوراء ذلك من قصر المتزل وجواز القراءة بالتالى عليها فحسب كما يوهمه كلام المؤلف .

نقول لاينفعه الزعم بعدم وقوف الأمر عند هذا الحد ، بل ولا عند الثلاث المتممة للعشر أيضاً ، بل تجاوز ذلك كله إلى القراءة بالشاذ فى كل العصور لأن الرجل لم يثبت ولا يستطيع أن يثبت أبداً قصد القرآنية من القراءة بتلك الشواذ . هذا فضلا عن أن مجرد التأليف فى الشواذ ، وهو أكثر ماوقف عليه المؤلف وذكره لنا لايدل فى قليل،ولا كثير على القراءة بها كما هو فى غاية البيان .

وبعد فلا نحب أن ندع القارىء الكريم هنا ، قبل أن ننبهه إلى أمور خمسة قد وقعت للمؤلف فى هذه المقالة : أولها : — جهله القبيح أو تجاهله المتعمد والثانى عندى أظهر ، بمقتضى قول ابن مسعود رضى الله عنه الذى نقله هو نفسه عنه فى هذه المقالة « فاقرءوا كما علمتم » وزعمه على الرغم من ذلك بقول بالحرية المطلقة كما قال صاحب الترجمة رحمه الله:لم يلاحظ المؤلف قول ابن مسعود « فاقرأوا كما علمتم » . فإنه يؤكد نفى حرية القراءة وضرورة الاعتماد على الرواية الصحيحة اهـ(١) .

---

(١) أنظر تعليقه الثانى ص ٥٠ .

وقد سبق له شبيه بذلك بالنسبة لابن مسعود نفسه أيضاً مع تنبيهنا عليه في المقالة السابقة. ولو كان الأمر هنا على ما ادعى لم قال ابن مسعود كما علمتم بل كان يقول كما أردتم مثلا.

ثانيهما: — استدلاله بما لا يدل على هذا الزعم أصلا من أن عبد الله بن المبارك كان لا يرد على أحد حرفاً إذا قرأ، وتحكمه بذكر زيادة بين معقوفين (مخالفاً للقراءة المشهورة) كما قال صاحب الترجمة أيضاً دلالة فى ذلك، لجواز أن من يقرأ عليه كان يعتمد على قراءة صحيحة الرواية، أما إضافة المؤلف بين القوسين فهى تحكم، وماشأن الورع وبالتثبت وتحقيق الرواية؟ ومن عبد الله بن المبارك إلى جانب ثقات القرآن ولاسيما عثمان وكبار الصحابة الذين نهوا عن حرية القرآن وأبطلوها إبطالا واقعياً [1]

ثالثها: — تجاهله أيضاً مدى مافى قول على الذى نقله هو نفسه فى هذه المقالة كذلك (إن القرآن لايهاج اليوم ولايحول)، وإن لم تصح القصة بأسرها، ولاثبتت قراءة (الطلح) (الطلع) بالعين عن على. نقول تجاهله مدى مافى هذا القول من الحسم فى إبطال فريته حول هذه الحرية وقصر الدلالة فيه على أنه مجرد حادثة جزئية عن شخص بعينه ولله در أبو صاحب الترجمة إذا يقول هنا كذلك: — هذا حجة على المؤلف تؤكد أن أحداً من الصحابة أو غيرهم مهما سما قدره، لم يكن ليستبيح لنفسه تغيير حرف من القرآن بعـــد وفاة صاحب الوحى، وإن لم يكن مفهوم المعنى عنده اهـ[2].

---

(١) أنظر تعليقه الثانى ص ٥٠.

(٢) أنظر تعليقه الثانى ٥٢.

رابعها : تضخيم الأمر وتهويله بالعزو إلى أسماء كبيرة لها جلالها وخطرها فى الوسط الإسلامى وأنفس المسلمين من أمثال ابن مسعود وأبى ابن كعب ومجاهد ، وقتادة وغيرهم مع أن الشأن ما يقول صاحب الترجمة أيضاً : ولا عبرة بمن تسند إليه الرواية إذا كانت الطرق غير صحيحة أو مشوبة بأدنى شائبة ، فالإسناد وحده لا يكفى أ هـ[1] .

خامساً : قصده إلى التشكيك فى جهد المسلمين المشرف فى تمحيص طرق القراءات المختلفة إحصاءاً أو ضبطاً ونقداً وتوجيهاً لمعنى القراءة إلى أقصى حدود الدقة فى ذلك كله قصده إلى التشكيك فى هذا العمل بذكر أن أول من قام به كان يهوديا من البصرة قد دخل فى الإسلام هو هارون بن موسى المتوفى حوالى ١٧٠ – ١٨٠ هـ الخ .

وقد علم كل ذى بصيرة أنه لا يقدح فى معيار فضل المرء قيد أنملة أن يكون فى الأصل يهودياً أو نصرانياً ، بل أن يكون مشركا أو كافراً يجحد الله بالكلية ، مادام هذا الأصل قد أصبح بإسلامه فى ذمة التاريخ أثراً بعد عين ، وأن الإسلام يجب كل ما كان قبله .

وأن العبرة حق العبرة إذاً وبالتالى إنما هى بحسن إسلام المرء وبقطع النظر تماماً عن ما كان من أمره قبل الإسلام ، هذه بديهيات متقررة متأكدة الثبات والرسوخ فى قلب كل مسلم ، وكل من يعرف شيئاً عن أوليات الإسلام ومنهم الرجل قطعاً ، وإلا فماذا كانت الكثرة الكاثرة من أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم غير هذا ؟ بل ماذا كان أصحاب الأنبياء جميعاً ، فى كل دين وملة إلا هذا ؟

---

(١) أنظر تعليقه الرابع ٥٩

وإذا كان من ميزات الإسلام العظيمة أنه لايعرف أى لون من ألوان التفرقة العنصرية بين جميع من دخلوا فيه وتفيئوا ظلال لوائه البر الرحيم على خلاف ماهو الشأن فيما لدى الرجل وبنى جلدته ، فما أنكر قلبه الجاحد إذاً عن هذه الميزة العظمى ، أوهم قوله المغرض أن تعد نقيصة فى المرء وحسن عمله أن يكون يهودى الأصل أو أدنى من ذلك بدرجات ودرجات .

وإذا كان ذلك المسلم عن يهودية قد نال توثيق البخارى ومسلم وغيرهما من أئمة الجرح والتعديل ، وأعلام الدراية والرواية ، وناهيك بالقوم شهوداً عدولا فما قيمة ما يحاوله هو من التجريح والتنقيص لعمل الرجل وقبول المسلمين له على أن الرجل لم ينفرد أصلا بهذه المهمة ، بل قد توالى من بعده أعلام وأعلام توفروا على نفس مهمته حتى أتقنوها غاية الإتقان ، وبلغوا منها ذروة الذرى فى الدقة والضبط وكم ترك الأول للآخر فمن أين يصلح التشكيك فى هذه الجهود المتضافرة يا أولى الألباب . ولكنها ريح الضلالة تهوى بصاحبها فى مكان سحيق . وهذا آخر ماقصدنا إلى إيراده فى هذا المقام من شبهات المستشرقين وردها والله أعلم .

تتمة للحديث فى هذا المصدر :

مما لايبعد إدخاله تحت هذا المصدر أعنى تفسير القرآن بالقرآن ثم هو لا يخرج فى ذات الوقت عما عددنا لك من ألوانه السابقة من بيان المجمل وتقييد المطلق...إلخ مايأخذ من دلالة السياق[1]. قال الزركشى طيب الله ثراه تحت عنوان (الأمور التى تعين على المعنى عند الإشكال) « الرابع : دلالة

(١) هذه الكلمة أدق وأعم بإطلاق من قولنا دلالة السياق واللحاق إذ السياق قد يكون بالسياق واللحاق جميعاً وقد يكون بأحدهما فقط ، كما سيتجلى لك فى بعض أمثلته .

السياق ، فإنها ترشد إلى تبيين المجمل والقطع بعدم إحتمال غير المراد وتخصيص العام وتقييد المطلق ، وتنوع الدلالة ، وهو من أعظم القرائن الدالة على مراد المتكلم ، فمن أهمله غلط فى نظيره ، وغالط فى مناظراته ، وانظر إلى قوله تعالى (ذق إنك أنت العزيز الكريم) كيف تجد سياقه يدل على أنه الذليل الحقير أ هـ[1].

وعبارة صاحب الكشاف فيما ذكر الزركشى رحمهما الله هنا من هذا المثال (ذق إنك أنت العزيز الكريم) على سبيل الهزؤ والتهكم بمن كان يتعزز ويتكرم على قومه . وروى أنا أبا جهل قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم ما بين جبليها أعز ولا أكرم منى فو الله ما تستطيع أنت ولا ربك أن تفعلا بى شيئاً أ هـ[2].

ومن المثال فى هذا أيضاً المعية فى قوله تعالى (وهو معكم أينما كنتم) وقوله (ولا أدنى من ذلك ولا أكثر إلا هو معهم أينما كانوا) فإنها فى الآيتين الكريمتين محمولة على المعية العامة بإحاطة العلم بقرينة السياق واللحاق ألا ترى كيف أن سياقها فى كلتا الآيتين حديث إحاطة عن علمه تعالى حيث قال جل ذكره فى أولاهما :ـ (يعلم ما يلج فى الأرض وما يخرج منها وما ينزل من السماء وما يعرج فيها) وقال فى الثانية (ألم تر أن الله يعلم ما فى السموات وما فى الأرض ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم ولا خمسة إلا هو سادسهم) . وأن لحاقها حديث عن علمه المحيط كذلك حيث قال عقبها فى أول الآيتين (والله بما تعملون بصير) وفى آخراهما (ثم ينبئهم بما عملوا يوم القيامة والله بكل شىء عليم) . على حين تحمل المعية فى نحو قوله

---

(١) البرهان جـ ٢ ص ٢٠٠ فما بعدها .

(٢) جـ ٣ ، ص ٢٢٣

تعالى : (إذ يقول لصاحبه لاتحزن إن الله معنا) وقوله (والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وإن الله لمع المحسنين) على المعية الخاصة بالكلاءة والنصرة بقرينة السياق . واللحاق فى أولى الآيتين ، أعنى قوله قبلها (لاتحزن)، وقوله بعدها (فأنزل الله سكينته عليه ... إلخ) .

وقرينة السياق فحسب فى الثانية ، أعنى قوله : (والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا) ولا لحاق لها فى هذه الآية لكونها خاتمة السورة كما هو ظاهر[1] إلى غير ذلك من المثل الكثيرة التى يكون فيها السياق محكماً فى معنى الكلمة والجملة على وجه من وجوه التفسير السابق لك فيما مر وإنما عددنا دلالة السياق من هذا الباب ، أعنى ماكان من تفسير القرآن بالقرآن لأن كل من المبين وما به البيان فيه قرآن قطعاً المبين فظاهر وأما مابه البيان فقد بان لك أنه هو الآخر ليس إلا لفظاً قرآنياً سابقاً للفظ المبين أو لاحقاً له وماعمل المفسر هنا إلا بمجرد الفطنة والملاحظة لما بين اللفظين من الصلة الخاصة التى تنزل أحدهما منزلة المبين وتحل الآخر منزلة البيان كشأنه تماماً فى جميع ماشرحنا لك من الأوجه المارة .

وبعد فلعل أولى مانختم به القول فى هذا المصدر أن نقول فيه مقالة أستاذنا الذهبى رحمه الله (هذا هو تفسير القرآن بالقرآن ، وهو ما كان يرجع إليه الصحابة فى تعرف بعض معانى القرآن ، وليس هذا عملا آليا لايقوم على شطر من النظر ، وإنما هو عمل يقوم على كثير من التدبير والتعقل إذ ليس حمل المجمل على المبين أو المطلق على المقيد ، أو العام على الخاص أو إحدى القراءتين على الأخرى بالأمر الهين الذى يدخل تحت مقدور كل إنسان وإنما هو أمر يعرفه أهل العلم والنظر خاصة) أ هـ[2] والله أعلم .

---

(١) بهذا تتبين كيف أن قولنا دلالة السياق أعم بإطلاق من قولنا دلالة السياق واللحاق كما قلناه آنفا .

(٢) التفسير والمفسرون جـ١ ص٤١

المصدر الثانى من مصادر التفسير بالمأثور

قلنا فيما سبق إن القرآن الكريم هو أول مصادر التفسير بالمأثور وإنه كذلك أهم مصادره بل هو أهم مصادر التفسير على الإطلاق وقد فرغنا من الحديث عن هذا المصدر حسبما يسر الله لجهدنا المتواضع والآن يأتى دور الحديث فى المصدر الثانى والذى تأتى مرتبته من حيث الأهمية والترتيب الطبعى فى الدرجة التالية للقرآن مباشرة وأعنى به السنة وفيه نقول وعلى الله قصد السبيل حين يعوزك تفسير القرآن من القرآن ذاته فالسبيل المثالية التى لاينبغى العاقل معدل عنها أن يطلب التفسير ثانى مايطلبه أى بعد القرآن مباشرة من السنة على هذا كذلك أطبق أهل السنة والجماعة إنطلاقاً منهم رحمهم الله فى ذلك من مسلمات أربع .

أولاها : أن خير من يمكن أن يفسر القرآن ومن ينبغى أن يطلب منه تفسيره بعد الله تعالى فى محكم كتابه هو رسوله صلى الله عليه وسلم الذى حدثنا ربه فيما حدث من وصفه صلى الله عليه وسلم أنه (ماينطق عن الهوى إن هو إلا وحى يوحى) فهو إذاً صلى الله عليه وسلم وبمقتضى كونه رسولا أولا ، ثم بمقتضى شهادة هذا النص وأشباهه ثانيا

ثانيها : لايمكن أن يقر على خطأ أبداً دع عنك أن يكون الخطأ فى مثل هذا الأمر الجلل ، أعنى تفسير القرآن الذى هو أعظم معجزاته وأكبر آيات فضله وسمو منزلته فإن جاز عليه الخطأ بمقتضى بشريته فى يسير من الأمر فليس يجوز عليه فى أهم المهمات بالنسبة له ولشريعته وأمته أصلا بل إن جاز عليه الخطأ ولو فى يسير من الأمر بمقتضى تلك البشرية فليس يجوز فى عقل عاقل أن يقر عليه بمقتضى ماله من الرسالة بل لامحالة يهديه ربه إلى صواب القول والعمل .

الثانية : ـ أن خير من يمكن أن يفسر الشيء من تكون أهم وظائفه تبيان ذلك الشيء فعند ذلك نقول قد صرح الله فى محكم ذكره بأن أولى غايتى إنزاله وبالتالى أهم وظيفة لنبيه هى تبيانه صلى الله عليه وسلم ذلك الذكر للناس على ما قال جل من قائل (وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم ولعلهم يتفكرون) لا جرم بعد هذا أن كان من يطلب تفسير التنزيل من غير سنته صلى الله عليه وسلم قبل أن يعوزه البيان فيها مخالفاً لمنطق هذه الضرورية وموجبها .

الثالثة : ـ أن من المعلوم من دين الإسلام بالضرورة أن السنة هى الأصل الثانى لهذا الدين والمصدر التالى للقرآن مباشرة فى جميع كليات هذا الدين وجزئياته فالمجاوز له إذن مع وجدان طلبته فيه راكب لعظيم مخالف لمقتضى ضروريات هذا الدين .

الرابعة : ـ أن هذا ، أعنى أن يطلب البيان من السنة ما تيسر فيها هو من جملة مقتضى الأوامر الإلهية الموجبة لطاعته صلى الله عليه وسلم والإمتناع عن مخالفته فى كل ما نأتى ونذر من أمثال قوله عز قائلا (يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم فإن تنازعتم فى شيء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلا) وقوله جل ذكره (فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا فى أنفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليما) وقوله علا وجل (وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا واتقوا الله إن الله شديد العقاب) إلى غير ذلك من الآيات المتكاثرة والمتضافرة كلها على وجوب طاعته صلى الله عليه وسلم ورد الأمر إليه والتسليم له وترقب شدة العقاب من مخالفته فالمخالف عن السنة إلى ما دونها مع ذلك قبل أن يعجزه الأمر منها مخالف بالضرورة لموجب هذه الأوامر كلها .

مستحق لشديد العقاب على مخالفته وهكذا كان الأمر ، أعني تقديم السنة على ما سواها بعد القرآن متقرراً فى قلوب وعقول أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم كما سيأتيك تصريحهم بذلك فى حديث معاذ الآتى فى موضع آخر إن شاء الله تعالى ؛ ولهذا كانوا يسألونه صلى الله عليه وسلم عن جميع ما يشكل عليهم من القرآن وغيره ، مقدمين قوله بطبيعة الحال على أى سواه . كما سألوه عن قصر الصلاة مع الأمن ، مع ما يقتضيه ظاهر آيته من إشتراط الخوف .

وكما سألوه عما يقتضيه ظاهر آخر سورة البقرة[1] من المؤاخذة بحديث النفس ، وعما يقتضيه ظاهر آية الأنعام[2] من عموم الظلم فيها لكل معصية وإن صغرت .

وكما سألته عائشة رضى الله عنها عما فى ظاهر آية الإنشقاق[3] من المصادقة ، لقوله صلى الله عليه وسلم من نوقش الحساب عذب . إلى غير ذلك من الأمثلة الكثيرة التى تحفل بها كتب السنة والتى سيأتيك طرف منها فى موضع آخر من هذه الدراسة .

فمن ثم قال شيخ الإسلام ابن تيمية والحافظ ابن كثير والإمام الزركشى

---

(١) نعنى به قوله تعالى : (وإن تبدوا ما فى أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله) الآية .

(٢) نعنى بها قوله تعالى : (الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم) الآية .

(٣) نعنى بها قوله تعالى : (فأما من أوتى كتابه بيمينه فسوف يحاسب حساباً يسيراً) .

رحمهم الله جميعاً واللفظ للزركشي قيل[1] : أحسن طرق التفسير أن يفسر القرآن بالقرآن فما أجمل في مكان فقد فصل في موضع آخر ، وما اختصر في مكان فإنه قد بسط في آخر ، فإن أعياك ذلك فعليك بالسنة ، فإنها شارحة للقرآن ، وموضحة له ، قال تعالى : (وما أنزلنا عليك الكتاب إلا لتبين لهم الذي إختلفوا فيه وهدى ورحمة لقوم يؤمنون) ولهذا قال صلى الله عليه وسلم « ألا وإني أوتيت القرآن ومثله معه » يعني السنة فإن لم يوجد في السنة يرجع إلى أقوال الصحابة[2] ... الخ .

القدر الذي بينته السنة من القرآن

إذ تمهد لك هذا كله فإنا نقول إنه ليشورف النفس لا محالة عند هذا القدر من القوم سؤال يتطلب التحقيق والتدقيق في الجواب عليه وهو أي قدر من القرآن قد بينته السنة حتى يرجع إليها في بيانه ، أهو جميع القرآن أم معظمه أم شطر أم أقله ؟. وللجواب عن هذا التساؤل المبهم فنقول ومن الله العون.

---

(١) ليست قيل هذه صيغة تمريض . بل هي من الشيخ رحمه الله إما على إرادة الحكاية للقول بدون تعيين قائلة لكونهم لا يحصون كثرة بل لكونهم الأمـــة بأسرها في الواقع ونفس الأمر من لم يذكره منهم بلسان المقال فهو بلا أدنى ريب قوله بلسان الحال وإما على النقل من نص شيخ الإسلام بن تيمية في مقدمته المعروفة بأصول التفسير مع البر لما تقدم ذلك من السؤال هناك وسيأتيك طرف من هذا النص قريباً فإنتظره في موضعه وأياً ما يكن الأمر فإننا قد آثرنا لفظ الزركشي هنا بالذات لننبهك إلى هذه الكلمة الموهمة من قوله لخلاف المقصود فتنبه إلى ذلك والله يتولى هدانا أجمعين .

(٢) البرهان ج ٢ ص ١٧٥ فى بعدها وأنظر مقدمة في أصول التفسير لشيخ الإسلام بن تيمية ص ٤٢ فما بعدها وتفسير بن كثير ج ١ ص ٣

يزعم الأستاذ الدكتور محمد حسين الذهبي فى كتابه التفسير والمفسرون أن فريقاً على رأسهم شيخ الإسلام بن تيمية رحمه الله قائلون بشمول بيانه صلى الله عليه وسلم لجميع معانى القرآن بدون إستثناء مستنداً فى هذا الزعم ثم فى ما ساق من الشبه له إلى طرف من مقالة شيخ الإسلام . نفسه فى مقدمته فى أصول التفسير وذلك إذ يقول الأستاذ رحمه الله اختلف العلماء فى المقدار الذى بينه النبي صلى الله عليه وسلم من القرآن لاصحابه فمنهم من ذهب إلى القول بأن رسول الله صلى الله عليه وسلم بين لاصحابه كل معانى القرآن كما بين لهم الفاظه وعلى رأس هؤلاء ابن تيمية [1] ا . ه وهكذا ذكر السيوطي رحمه الله ذلك فى الاتقان على أنه أحد احتمالين فهمهما من كلام شيخ الإسلام رحمه الله هذه المقالة وفى غيرها إذ يقول السيوطي : « وقد صرح بن تيمية فيما تقدم وغيره بأن النبي صلى الله عليه وسلم بين لأصحابه تفسير جميع القرآن أو غالبه [2] » .

ولكنك إذا نظرت إلى جميع ما قاله شيخ الإسلام رحمه الله فى هذه المقدمة نظرة منصفة لاتجتزىء فيها بمجرد ماتظن الدلالة لك فيه من قول الشيخ وتبتر غيره مما ليس لك بل تضم بعض قول الشيخ إلى بعض تقول إذا نظرت إلى كلام شيخ الإسلام رحمه الله هذه النظرة فانك سترى أن مثل هذا الزعم مما لم يصحبه التوفيق بالكلية كيف لا وأن فيما سنسوقه بين يديك من البدهيات الآتية مايقضى بسقوط من يقول بمقتضى مثل هذا

---

(١) ثم أن الأستاذ أحال فى تعليق له هنا على ماقاله شيخ الإسلام فى ص ٥ من مقدمته المذكورة ثم ساق لهذا الزعم أدلة أربعة ترى ثلاثتها الأولى فى المقالة المذكورة أيضا أنظر التفسير والمفسرون ج ١ ص ٤٩ فما بعدها .

(٢) الاتقان ج ٢ ص ٢٠٥ .

الزعم عن درجة صغار العقلاء فضلا عن أكابر العلماء من أمثال شيخ الإسلام رحمه الله ، بل كيف لا ومعنا قرينتان متاليتان من قول شيخ الإسلام نفسه فى هذه المجال صريحتان فى أنه لا يمكن أن يعنى بحال من الأحوال شمول البيان النبوى لجميع القرآن :

أحداهما : تصريحه أن أحسن طرق التفسير وأصحها أن يطلب أول مايطلب من القرآن ذاته وأنه حين يعيينا ذلك فحسب ننتقل إلى السنة على ماقال طيب الله ثراه فى هذه المقدمة . فإن قال قائل فما أحسن طرق التفسير فالجواب أن أصح الطرق فى ذلك أن يفسر القرآن بالقرآن فما أجمل فى مكان فإنه قد فسر فى موضع آخر وما اختصر فى مكان فقد بسط فى موضع آخر فإن أعياك ذلك فعليك بالسنة ، فإذا كان البيان النبوى شاملا لجميع القرآن إذن على ما هى نسبة هذا الزعم لشيخ الإسلام فماذا بقى بعد ذلك القرآن حتى يفسر بعضه بعضا بل حتى يقدم ذلك ولا ينتقل عنه إلى طلب البيان من السنة إلا حيث لانجده .

أما القرينة الثانية من كلام الشيخ نفسه فى هذه المقدمة فقوله بعد إذ فرغ من الحديث عن السنة . « وحينئذ إذا لم نجد التفسير فى القرآن ولا فى السنة رجعنا فى ذلك إلى أقوال الصحابة فإنهم أدرى بذلك لما شاهدوه من القرائن والأحوال التى إختصوا بها ولما لهم من الفهم التام والعلم الصحيح لاسيما علماؤهم كالأئمة الأربعة الخلفاء الراشدين ، والأئمة المهديين . . . الخ » فإذا السنة قد بينت جميع القرآن فماذا يمكن أن يكون قد بقى إذن لأقوال الصحابة حتى نرجع إليها فى التفسير بل ما معنى قوله سابقا إذا لم نجد التفسير فى القرآن ولا فى السنة ؟

لا يقال فرق بين ألا نجد نحن الشىء وأن يكون الشىء معدوما فى الواقع ونفس الأمر فلعل مراد شيخ الإسلام من قوله هذا إن لم نجد التفسير فى

السنة وإن كان قد جاء عنه صلى الله عليه وسلم فى الواقع ونفس الأمر لكونه قد فقد أو لم يبلغه الصحابة لمن بعدهم فلا يكون فى قوله مصادمة البتة لهذا الزعم فضلا عن أن يكون قرينة صريحة على خلافه لايقال ذلك لانا نقول : احتمالان سقيمان على غاية من البعد عن حيز الإمكان والقرب من ساحة المحال .

أما الفقد فجاف لمنطق الضرورة البينة بنفسها التى لاتحتاج إلى تنبيه عليها فإن مثل هذا الأمر لما تتوافر الدواعى على نقله وتمام المحافظة عليه، كيف لا وهو متعلق بعمود الدين ورأس الأمر فيه أعنى القرآن العظيم فلا يعقل أن تذهل عن مثله عناية حفاظ الشريعة وأكابر أهل الدراية فيها وقد حفظوا مادون ذلك بدرجات كثيرة وأما عدم البلاغ فخارج عن نطاق الدين بالكلية فإنه قادح فى عدالة الصحابة التى شهد لهم بها الله ورسوله فى غير ما آية وحديث كما سيأتيك طرف من ذلك فى موضع آخر من هذه الدراسة أن شاء الله ، والتى هى ضرورة بدون التسليم بها لايوثق بمعظم هذه الشريعة والتى يقوم عليها من النظر الصحيح البين فإن كل من مارس تاريخ ودرس سيرتهم وحسن بلائهم فى الإسلام ونصر الله ورسوله لايرتاب فى كمال عدالتهم وصدق رشدهم لاغرو أنه لايسعنا مع كل هذه القرآئن الجليات أن نحمل ما استند إليه الأستاذ من مقالة شيخ الإسلام على أكثر من أن يكون مراده منه .

ثانى الاحتمالين الذين جوزهما السيوطى رحمه الله فى فهم هذه المقالة أعنى إحتمال تناول البيان النبوى لمعظم القرآن فحسب دون أحتمال شمول هذا البيان لجميع القرآن قطعاً ومع ذلك فإن هذه الدعوى من شيخ الإسلام أعنى دعوى تناول البيان النبوى لمعظم القرآن لاتزال سقيمة لايعسر على من أجال الفكرة وأقام عيار التحقيق أن يجد النقض يأتيها من بين يديها

ومن خلفها والآن يحسن بنا أن نعرض عليك هـذه المقالة قبل أن تنزلها من النقض المنزلة التى هى أهلها . قال شيخ الإسلام رحمه الله فى مقدمته فى أصول التفسير : «يجب أن يعلم أن النبى صلى الله عليه وسلم بين لاصحابه معانى القرآن كما بين لهم ألفاظه فقوله تعالى (لتبين للناس ما نزل اليهم) يتناول هذا وهذا .

وقال أبو عبد الرحمن السلمى حدثنا الذين كانوا يقرؤوننا القرآن — كعثمان بن عفان وعبد الله بن مسعود وغيرهما — أنهم كانوا إذا تعلموا من النبى صلى الله عليه وسلم عشر آيات لم يجاوزوها حتى يتعلموا مافيها من العلم والعمل ، قالوا : فتعلمنا القرآن والعلم والعمل جميعا . ولهـذا كانوا يبقون مدة فى حفظ السورة .

وقال أنس : كان الرجل إذا قرأ البقرة وآل عمران جل فى أعيننا . وأقام بن عمر على حفظ البقرة عدة سنين — قيل ثمانى سنين — ذكره مالك وذلك أن الله تعالى قال (كتاب أنزلناه اليك مبارك ليدبروا آياته) وقال (أفلا يتدبرون القرآن) وقال (أفلم يدبروا القول) وتدبر الكلام بدون فهم معانيه لايمكن . وكذلك قال تعالى (إنا أنزلناه قرآناً عربيا لعلكم تعقلون) وعقل الكلام متضمن لفهمه . ومن المعلوم أن كل كلام فالمقصود منه فهم معانيه دون مجرد ألفاظه ، فالقرآن أولى بذلك .

وأيضا فالعادة تمنع أن يقرأ قوم كتابا فى فن من العلم كالطب والحساب ولا يستشرحوه فكيف بكلام الله الذى هو عصمتهم وبه نجاتهم وسعادتهم وقيام دينهم ودنياهم ؟

لهذا كان النزاع بين الصحابة فى تفسير القرآن قليلا جداً ، وهو وإن كان فى التابعين أكثر منه فى الصحابة فهو قليل بالنسبة إلى من بعدهم، وكلما

كان العصر أشرف كان الاجتماع والائتلاف والعلم والبيان فيه أكثر .
ومن التابعين من تلقى جميع التفسير عن الصحابة، كما قال مجاهد: (عرضت المصحف على ابن عباس أوقفه عند كل آية منه وأسأله عنها، ولهذا قال الثوري: إذا جاءك التفسير عن مجاهد فحسبك به، ولهذا يعتمد على تفسيره الشافعي والبخاري وغيرهما من أهل العلم، وكذلك الإمام أحمد وغيره ممن صنف في التفسير يكرر الطريق عن مجاهد أكثر من غيره .

والمقصود أن التابعين تلقوا التفسير عن الصحابة، كما تلقوا عنهم علم السنة وإن كانوا قد يتكلمون في بعض ذلك بالاستنباط والاستدلال كما يتكلمون في بعض السنن بالاستنباط والاستدلال » اهـ [1].

وأقول : — إنما أوقع الإستاذ الدكتور من هذه المقالة في زعمه الخاطيء قرائن مقالية ثلاث كلها في هذه المقالة، كلها متبادر بالفعل إذا نظر اليها بمجردها، ودون أن يضم اليها ما سقنا بين يديك من القرآئن الآنفة، والكاشفة بجلاء عن مراد شيخ الاسلام والتي يجب الأخذ بها في مثل هذا المقام قطعا كما قلنا .

نقول : — كل هذه القرائن المقالية الثلاث من مقالة شيخ الاسلام هنا متبادر إذا نظر إليه بمجرده ولم يضم إليه ذلك في القول بشمول بيانه صلى الله عليه وسلم لجميع القرآن لا لبعضه فحسب إحداها : تعميمه لبيانه صلى الله عليه وسلم لمعاني القرآن على مثل ما عمم بيانه أي بلاغة لألفاظه، وتشبيهه هذا بذلك، وذلك إذ قال «يجب أن يعلم أن النبي صلى الله عليه وسلم بين لأصحابه معاني القرآن كما بين لهم ألفاظه،

---

(1) مقدمة في أصول التفسير ص ٥ — ٨

الثانية :ـ ماساق فيها من الشبهات التي حسب فيها مصداق قوله .

الثالثة تنظيره لتكلم التابعين في بعض ماتلقوا من التفسير عن الصـ
أى المتلقين له بدورهم عنه صلى الله عليه وسلم تكلمهم فى بعض ذلك
بالاستنباط ، والاستدلال نقول تنظيره لذلك بتكلمهم فى بعض السنن
بالاستنباط والاستدلال أى مع كونها متلقاة عنه صلى الله عليه وسلم
بلا شبهة .

وأمر آخر قد أسهم أيضاً فى توريط الاستاذ الدكتور فى هذا الفهم
الخاطىء لمقالة شيخ الاسلام ، وهو أن السيوطى رحمه الله وإن كان قائلا
بخلاف هذه المقالة قد تبرع أثر ماساق الاحتمالين السابقين عنه فى فهمها بإيراد
شبهة أخرى عقب بها على ماذهب اليه شيخ الاسلام فى هذه المقالة وهى
متبادرة كذلك عند قصر النظر عليها شأن هذه القرائن المقالية الثلاث فى
شمول البيان النبوى لجميع القرآن . وذلك إذ يقول السيوطى رحمه الله
(ويؤيد هذا يعنى ماذهب اليه شيخ الاسلام فى هذه المقالة، ماأخرجه أحمد
وابن ـ ماجه عن عمر أنه قال من آخر مانزل آية الربا وأن رسول الله
صلى الله عليه وسلم قبض قبل أن يفسرها ، دل فحوى الكلام على أنه كان
يفسر لهم كل مانزل وأنه لم يفسر هذه الآية لسرعة قوته بعد نزولها وإلا
لم يكن للتخصص بها وجه) ا .هـ [1] .

وبعد :

فقد قلنا أن مقالة شيخ الاسلام وإن حملناها على الاحتمال الذى تشهد
به الضرورة التى سنفصل لك القول فيها من جهة ، والقرينتان اللتان أسلفنا

---

(١) الاتقان جـ٢ ص ٢٥٠

الكمن قول شيخ الاسلام نفسه فى موضع آخر من مقدمته من جهة أخرى، —
أعنى إحتمال تناول البيان النبوى لمعظم القرآن فحسب . قلنا أن هذه المقالة
وأن حملناها على هذا الإحتمال لاتزال سقيمة لا يعسر على من أجال الفكرة
وأقام عيار التحقيق أن يجد النقض يأتيها من بين يديها ومن خلفها على أن
أحداً لو حلا له أن يقول بشمول . البيان النبوى لجميع القرآن ما أمكنه
أن يستدل على ذلك أيضا بأكثر من الشبهات الواردة فى هذه المقالة وبالشبهة
التى أضافها اليها السيوطى رحمه الله بقطع النظر عن القرآن الكاشفة عن
قصد شيخ الاسلام منها طبعا.

لذا فإنا نرى من الخير أن نبطل هذا الاحتمال أولا ، أعنى إحتمال
شمول البيان النبوى لجميع القرآن بنقض هذه الشبهات فى ذاتها . أى باعتبار
تبادرها فى هذا الاحتمال وقطع النظر عن قصد شيخ الاسلام منها ، ثم
بمعارضتها بما ينتج نقيض مدعاها على حد مايقرره علماء آداب البحث والمناظرة
فى أمثال هذه المقامات من سلوك سبيل النقض ثم المعارضة حتى إذا فرغنا
من هذا المطلب بينا خطأ قصد شيخ الاسلام أيضاً من هذه المقالة وأقمنا
الحجة على الدعوى الصحيحة المعول عليها فى هذا المقام فنقول وبالله
التوفيق .

نقض إحتمال شمول بيان السنة لجميع القرآن : —

أما سلوك سبيل النقض لما يمكن أن يسند به هذا الاحتمال من هذه
الشبهات فبأن نقول : أما ماتسند به هذه الدعوى من قوله جل ذكره
«أنزلنا اليك الذكر لتبين للناس مانزل اليهم » الاية وأن هذا القول متناول
لبيان جميع الفاظ القرآن وجميع معانيه ، أى أن ما فى قوله سبحانه مانزل
اليهم لكونها من صيغ العموم فإنها تشمل جميع مايندرج تحتها من الفاظ القرآن

ومعانيه مالم تقم قرينة على التخصيص ببعض ذلك ، ولا قرينة هنا فيجب الحمل إذن على العموم الشامل لجميع الألفاظ والمعانى .

نقول : أما نقض هذه الشبهة فبأن لا نسلم بقاء مافى هذا القول الكريم على عمومها الشامل لجميع الألفاظ والمعانى ، بل نقول بتخصيصها بألفاظ القرآن ، وبعض معانيه فحسب ، وبقيام القرينة البينة على هذا التخصيص ، وأنها أمران أحدهما : — قرينة مقالية تتمثل فى قوله عز شأنه « وما أنزلنا عليك الكتاب إلا لتبين لهم الذى اختلفوا فيه » . فإن منطوق هذا القول صريح فى أن تبيينه صلى الله عليه وسلم هو للذى اختلفوا فيه دون مالم يختلفوا فيه ، ومفهومه إذاً بالتالى قاض بعدم هذا التبيين لما لم يختلفوا فيه .

فعند هذا نقول أن خير مايفسر القرآن هو القرآن ذاته فلا طابقت إذن بين النصين الواردين فى موضوع واحد : بيانه صلى الله عليه وسلم للقرآن فخصصت بثانى النصين أولهما وقلت بإخراج ما اتفقوا عليه من المعانى مما يتناوله وجوب البيان .

الأمر الثانى الذى يقضى هنا بتخصيص هذا العموم قرينة حالية تتمثل فى واقع أمر القرآن وأمر من أنزل بلسانهم العربى المبين . فإن واقع أمر القرآن وأمر من أنزل بلسانهم أن فيه كثيرا من البينات ، بل قل بدهية البيان بأنفسها بالنسبة لكل ذى حظ من معرفة هذا اللسان فضلا عن أهله الخلص . فلا يسيغ منطق ذى منطق مع هذا أن يقوم صلى الله عليه وسلم ببيان أمثال هذه الجليات .

سلمنا بقاء مافى القول الكريم على العموم الصالح لأن يندرج تحته جميع الألفاظ والمعانى ولكن هذا العموم يجب أن يلحظ فيه أن لايخرج عن ماسياق القول الكريم فيه وحديثه عنه ، وذلك أن قوله سبحانه : (نزل إليهم) صلة لما فيفيد قطعا أن حديث هذا العموم هنا هو عن المنزل

فحسب لا عن مالم ينزل أيضاً ، فعند هذا نقول : عرفنا أن جميع الألفاظ منزل ، وأن بعض المعانى منزل عليه صلى الله عليه وسلم كذلك بقرينة بلاغة لنا فعمها لفظة ماهنا قطعا لشمولها جميع المنزل ، ولكن لم لا يكون بعض آخر من المعانى غير منزل صلى الله عليه وسلم .

فلا يكون حديث (ما) هنا عنه أصلا ويكون البيان إذن إنما هو لما نزل فقط لا لما لم ينزل ، بل هذا هو الواقع بقرينة ماسيأتى من المعارضة . فهذا مايتعلق بنقض الشبهة الأولى التى استندت بها هذه الدعوى .

وأما نقض شبهتها الثانية وهى ما ساق شيخ الإسلام فى مقالته من الآثار الدالة على أن الصحابة كانوا يتعلمون القرآن والعلم والعمل جميعا وأنهم لذلك كانوا يستغرقون وقتا طويلا فى حفظ السورة من القرآن أخ .

فبأن لانسلم دلالة ذلك على أكثر من كونهم كانوا يتعلمون العلم ، فأما دلالته على أن هذا التعلم كان بالضرورة من قبل التلقى عنه صلى الله عليه وسلم ، وأن شيئا منه لم يكن نتيجة لفهمهم المعنى من جريان اللفظ به فى لسانهم الذى تنزل عليه القرآن أو لما وفقهم الله إليه من الاستنباط بعد التدبر وأعمال الفكرة ، . .

نقول : أما هذا فلا دلالة لشىء مما ساقه من ذلك عليه بوجه من وجوه الدلالة أصلا كما هو بين ، وقل مثل ذلك فى شبهتها الثالثة أعنى أن العادة إنما جرت باستشراح أى طلب شرح مايشكل فهمه فحسب فأما الواضح الذى لايشكل فهمه ولا يشتبه أمره فإن طلب شرح مثله ضرب من العبث واستنفاد الوقت والجهد فى غير طائل فيجب أن يتنزه عن ذلك من له أدنى حظ من سلامة العقل وسداد منطقه فضلا عن الصحابة عليهم الرضوان فى سداد رأيهم ووفرة علمهم ، وكمال توفيق الله لهم وهداه أياهم إلى الطيب من القول وإلى صراط العزيز الحميد .

ثم قل هـــذا أيضا بالنسبة للشبهة التى أضافها إلى كلام شيخ الإسلام صاحب الاتقان رحمه الله ، أعنى أنه يمكن أن يكون مراد عمر رضى الله عنه أن آية الربا من الأمور المشكل فهمها على الصحابة لحاجتهم إلى فهم معنى الربا وتحديد أنواعه ، والأفراد المندرجة تحت تلك الأنواع بحيث لا يلتبس عليهم شيء من ذلك أصلا ، وأنهم لذلك كانوا يتوقعون تمام البيان لها من قبله صلى الله عليـــه وسلم حتى فاتهم ذلك بوفاته ووكلوا إلى اجتهادهم واستنباطهم ، بل هذه الشبهة فوق ذلك لو حققتها إنمـا هى على هذه الدعوى لا لها .

فإن فيها دليلا بيناً على أن بيانه صلى الله عليه وسلم لم يشمل جميع معانى التنزيل وهو خلاف مفاد هذه الدعوى قطعا وكما يقول المناطقة الإيجاب الكلى ينقضه السلب الجزئى فحاصل ماسمعت من النقض فى هذه الشبهات الثلاث الأخيرة إذاً .

١ ـ أنها شبهات أعم من المدعى لإمكان حملها على محمل آخر غير هذه الدعوى ، وقد تقرر لدى علماء آدب البحث والمناظرة أن الدليل إنما ينتج الدعوى إذا كان مساويا لها ، كأن تستدل على إنسانية زيد مثلا بأنه ناطق وأخص منها كأن تستدل على إنسانيته بأنه عربى مثلا لإنتاجه الأعم وزيادة بخلاف مالو كان أعم منها كأن تستدل على إنسانيته بكونه حيوانا مثلا فإنه لا ينتجها لإمكان صدق الأعم بفرد آخر غير هذا الأخص كصدق الحيوان بالفرس مثلا . .

ولهذا قالوا الدليل متى تطرق إليه الإحتمال سقط به الإستدلال .

٢ ـ وأن ثالث هذه الشبهات وآخرها والتى هى من إضافة السيوطى على هذه الدعوى لا لها فهذا هو نقض سنده هذه الدعوى وبه تبين أنها لا تقوم على أساس سليم .

معارضة شبهات هذه الدعوى بمـا ينتج نقيضها : ـ

وأما معارضة هذه الشبهات بما ينتج نقيضها فمن وجوه كلها ضرورى

لا يسع منصفا إنكار شيء منه وهي ما عنيناه بالضرورة التي قلنا أنها قرينة تحول دون إرادة شيخ الإسلام لهذا الإحتمال أحدها : القرينة الحالية التي قدمنا لك في نقض أولى هذه الشبهات من أن واقع أمر القرآن وأمر من أنزل بلسانهم أن فيه ماهو يدهي البيان بنفسه بالنسبة لهم لا يسيغ المنطق المستقيم في مثله مزيد بيان من قبله صلى الله عليه وسلم .

ثانيهما : أن المطلع على كتب التفسير بالمأثور يستطيع أن يرى بيسر وسهولة أن آراء المتحدثين في التفسير من الصحابة تتعدد وقد تختلف إلى حد التنافر وعدم إمكان الجمع بينها أصلا وقل مثل هذا إن لم يكن أكثر منه بالنسبة لآراء التابعين في التفسير ولا يصح في عقل عاقل أن يقع مثل هذا الاختلاف من الصحابة ثم من التابعين لو جاء البيان من قبله ﷺ لجميع التنزيل جملة وتفصيلا .

ثالثها : - أنه لو كان ثم بيان من قبله صلى الله عليه وسلم لجميع القرآن لكان حفظة العلم وحملة الشريعة من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم أحرص الناس على نقله لمن بعدهم من التابعين ولكان لهؤلاء التابعين أيضا مثل هذا الحرص على نقله إلى من بعدهم من أتباع التابعين وهلم جرا حتى ينقله إلينا ثقات الحفاظ الجامعين لعلم السنة رواية ودراية فإن هذا لمن المهمات التي تتوفر الدواعي على نقلها وتعلمها للقاصي والداني كيف لا وهو بيان أول مصادر الشريعة وأعظم أصول الدين ولو كان هذا ما رأينا مثل هذا الحشد الضخم من التفسير بالرأي الذي نهض به أكابر علماء الأمة وأعلامها وحفلت به كتبهم مع إجماع أهل الحل والعقد منها في كل زمان إلى يومنا هذا على صحة كثير من تفسيرهم ذلك وعدم النكير على صنيع أصحابه فلو عرف هؤلاء الأعلام مثل هذا البيان فما كانت حاجتهم بعده إذا إلى إضاعة الكثير من وقتهم وجهدهم في تصنيف هذه التفاسير اللهم إلا أن يرضى عاقل لنفسه إتهام أعلام الأمة ونقلة دينها بركوب العبث ومخالفة النبي صلى الله عليه وسلم

وطرح بيانه وراءهم ظهرياً والقول بآراء أخر من هوى أنفسهم وإجماع الأمة كلها على موافقتهم فى هذا الضلال المبين وإن لم يعرفوه فكيف يصح فى الأذهان أن يخفى عليهم أمره وهم أحرص الناس على طلب العلم من مظانه وأعظمهم مكابدة لأشد المشاق فى تحمله وآدائه بل كيف خفى أمره على الأمة كلها فلم ينكر فيها أحد من أهل الحل والعقد على صنيع هؤلاء العلماء فى تفسيرهم لكثير من القرآن بالرأى ؟

رابعـــا : قال القرطبي رحمه الله فى مقدمة تفسيره : « وقال بعض العلماء : إن التفسير موقوف على السماع لقوله تعالى (فإن تنازعتم فى شيء فردوه إلى الله والرسول) وهذا فاسد لأن النهى عن تفسير القرآن لا يخلو : إما أن يكون المراد به الاقتصار على النقل والمسموع وترك الاستنباط أو المراد به أمراً آخر . وباطل أن يكون المراد به ألا يتكلم أحد فى القرآن إلا بما سمعه فإن الصحابة رضى الله عنهم قد قرءوا القرآن واختلفوا فى تفسيره على وجوه وليس كل ما قالوه سمعوه من النبى صلى الله عليه وسلم فإن النبى صلى الله عليه وسلم دعا لابن عباس وقال (اللهم فقهه فى الدين وعلمه التأويل) فإن كان التأويل مسموعاً كالتنزيل فما فائدة تخصيصه بذلك ؟ وهذا بين لا إشكال فيه » اهـ[1] .

خامسها : قال أبو الحسن الماوردى رحمه الله فى التعقيب على حديث (من تكلم فى القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ)[2] .

---

(١) جـ ١ ص ٣٣ .

(٢) أخرجه أبو داوود والترمذى والنسائى قال الترمذى غريب اهـ . وضعفه البيهقى وغير واحد من الحفاظ كذلك . وفى بعض رواته كلام كما سيأتيك نبأ ذلك كله إن شاء الله عند الكلام على التفسير بالرأى .

« وقد حمل بعض المتورعة هذا الحديث على ظاهره وامتنع من أن يستنبط معانى القرآن باجتهاده ولو صحبها الشواهد ولم يعارض شواهدها نص صريح وهذا عدول عما تعبدنا بمعرفته من النظر فى القرآن واستنباط الأحكام كما قال تعالى « لعلمه الذين يستنبطونه منهم » ولو صح ماذهب إليه لم يعلم شىء بالاستنباط ولما فهم الأكثر من كتاب الله شيئاً » اهـ[1].

فبهذا كله تبين بطلان القول بشمول بيانه صلى الله عليه وسلم لجميع القرآن[2].

فساد قصد شيخ الإسلام من دعواه

وأما بطلان احتمال تناول البيان النبوى لأكثر القرآن وهو ماذكرنا لك أنه قصد شيخ الإسلام رحمه الله من دعواه فإنما يتجـلى لك ذلك بسلوك عين هذه السبيل فيه أعنى سبيل النقض والمعارضة . فأما النقض فبأن نقول : إن جميع الشبهات الأربع التى أسندت بها دعوى شيخ الإسلام هى أعم من المدعى فلا تتجه ـ وبيان ذلك :

---

(١) الإتقان حـ ٢ ص ١٧٩ ، ١٨٠ .

(٢) إن قلت لم لا عارضت هذه الدعوى أيضاً بما أخرجه البزار رحمه الله عن عائشة قالت « ماكان النبى صلى الله عليه وسلم يفسر شيئاً من القرآن إلا آياً بعدد علمهن إياه جبريل عليه السلام » فإنه نص فى فسادها من النقل قلت لأنه حديث منكر فى رواته أبو جعفر بن محمد الزبيرى قال الحافظ ابن كثير عنه فى مقدمة تفسيره « إنه حديث منكر غريب وجعفر هذا هو ابن محمد بن خالد بن الزبير بن العوام القرشى الزبيرى قال البخارى لا يتابع فى حديثه وقال أبو الفتح الأزدى منكر الحديث اهـ . تفسير ابن كثير حـ ٣ ص ٦ .

أن شبهته الأولى وهى قوله تعالى : (وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم) ... الخ . لا تزيد أكثر من الدلالة على أن من وظيفة النبى صلى الله عليه وسلم بيان المنزل فأما أن يكون ما يفتقر الصحابة رضوان الله عليهم إلى بيانه هو معانى القرآن لا أقلها مثلا فشىء خارج عن نطاق دلالة هذه الشبهة بالكلية فحينئذ تقول : لم لا يكون مايحتاجون إلى بيانه من قبله صلى الله عليه وسلم هو الأقل لاالأكثر فلاتنتج هذه الشبهة دعواه أصلا وكذلك نقل فى شبهته الثانية : أعنى الآثار الناطقة بأن الصحابة كانوا يتعلمون العلم والعمل جميعاً ... الخ .

فإنا نقول : من أين لك أن تعلمهم أكثر المعانى كان من قبل بيانه صلى الله عليه وسلم ولم لايكون بعض ذلك من قبل جريان الألفاظ بالمعانى فى لسانهم الذى تنزل عليه القرآن ويكون بعضه من قبل الاستنباط والفقه فى الدين الذى يؤتيه الله من يشاء من عباده مثلا .

وكذلك فقل فى شبهته الثالثة : أعنى منع العادة أن يقرأ قوم كتاباً فى فن من العلم ولا يستشرحوه ... الخ .

فإنا نقول : نعم ولكنهم إنما يستشرحون ما يحتاجون إلى بيان له من خارج لاما يفهمونه هم من قبل أنفسهم ولغتهم فن أين لك أن ما احتاجوا إلى شرحه فاستشرحوه كان أكثر المعانى لا أقلها . ولم لا يكون ذلك هو الأقل فحسب .

وكذلك فقل فى الشبهة الرابعة التى أضافها السيوطى رحمه الله ، فإن هذه الشبهة لاتدل على أكثر من كون الصحابة كانوا ينتظرون بيان آية الربا.

فنقول : من أين أن أكثر آى القرآن كانت عندهم بهذه المثابة ، ولم لا تكون فى آية الربا وأشباهها من آى قليلة أخر من الخصوصية ما طلبوا معه البيان أو انتظروه وما لا يتوفر مثله فى غير تلك الآى كغموض

مدلولات تلك الآيات التى طلبوا بيانها أو انتظروه واستعصاء ذلك على الفهم من مجرد اللسان وما إلى ذلك فهذا هو النقض .

وأما المعارضة : فبالواقع وذلك أن المتتبع لما ثبت من بيانه صلى الله عليه وسلم للقرآن بطريق صالح للحجية صحيحاً كان ذلك الطريق أو حسناً لايجد من ذلك إلا قدراً جد يسير يتعلق بأقل القليل من معانى القرآن العظيم إلى

(ا) الحد الذى اعترف منه شيخ الإسلام ابن تيمية نفسه بذلك ونقله عن أحد أفذاذ أئمة السنة ومبرزى أعلامها رواية ودراية ، أعنى إمام السنة أحمد بن حنبل إذ يقول شيخ الإسلام فى مقدمته فى أصول التفسير (ومعلوم أن المنقول فى التفسير أكثره كالمنقول فى المغازى والملاحم ، ولهذا قال الإمام أحمد ، ثلاثة أمور ليس لها إسناد : التفسير والملاحم والمغازى ، ويروى ليس لها أصل ، أى إسناد لأن الغالب عليها المراسيل ، اهـ[1] .

(ب) وأن شمس الدين الخويى رحمه الله قد قال فيما أسلفنا لك من النقل عنه فى فائدة التفسير من هذه الدراسة (وأما القرآن فتفسيره على وجه القطع لا يعلم إلا بأن يسمع من الرسول صلى الله عليه وسلم وذلك متعذر إلا فى آيات قلائل[2] . الخ .

(حـ) بل إن الحافظ السيوطى رحمه الله ليعقب على قول صاحب البرهان تعليقاً على نحو النقل الآنف عن الإمام أحمد (قال المحققون من أصحابه ومراده أن الغالب أنها ليس لها أسانيد صحاح متصلة وإلا فقد صح من ذلك كثير)[3] اهـ .

نقول يعقب الحافظ السيوطى على هذه الكلمة من الزركشى فيقول :

---

(١) ص ٢٠ (٢) انظر ص ٢٧ .

(٣) البرهان حـ ٢ ص ١٥٦ .

(قلت الذى صح من ذلك قليل جداً ، بل أصل المرفوع منه فى غاية القلة وسأسردها كلها آخر الكتاب إن شاء الله تعالى)[1] اه . ثم وفى هذا الحافظ رحمه الله بما وعد فى آخر إتقانه بما لا مزيد عليه وما لا يخفى معه مصداق قوله على جميع من طالعه ثم رام أن يكد نفسه بعد ذلك فى مطالعة المعروف بين أيدى الناس اليوم من كتب التفسير بالمأثور وكتب السنة فإنك لن تجد فى جميع ذلك إلا أقل القليل بالنسبة للقرآن كلها [2] . وإن فحولا من أعلام الأمة وأكابر علمائها لا يكادون يحصرون كثرة ممن فسروا القرآن بالرأى المحمود قد تناولوا أكثر القرآن المجيد بالتفسير بالرأى ، واجمع من يعتد بإجماعه من الأمة المعصومة من الإجماع على الخطأ والضلالة على حسن صنيعهم فى ذلك وعدم النكير على شىء منه مما يدل فى صراحة غرة الصبح المنير على أنه لم يثبت عن المعصوم صلى الله عليه وسلم فى ذلك شىء . فناهيك بهذا كله معارضة قاطعة بفساد قصد شيخ الإسلام من دعواه وبها يستبين الك أنه كما لم يشمل البيان النبوى جميع القرآن فكذلك لم يتناول أكثره ، وبها كذلك نكون قد أقمنا الحجة على الدعوى الحقة التى يجب التعويل عليها فى هذا المقام وهى أن البيان النبوى لم يتناول إلا أقل القليل من القرآن المجيد .

نعم لو توسع متوسع فى معنى البيان حتى يجعله شاملا للأحكام التى زادتها السنة على ما فى الق[illegible] الكريم ، كتحريم نكاح المرأة على عمتها وخالتها وتحريم الحمر ال[illegible] وكل ذى ناب من السباع ، والقضاء باليمين

---

(١) الإتقان حـ ٢ ص ١٧٩ .

(٢) لا يخفى عليك بعد هذا بطلان زعم الأستاذ الدكتور محمد حسين الذهبى فى كتابه التفسير والمفسرون لكثرة ذلك ومجافاته بالفعل لهذه الكتب رغم استناده إليها فى دعوى الكثرة .

مع الشاهد وغير ذلك[١] . بل يجعله شاملا للسنة بأسرها على حد ما نقله غير واحد عن الشافعى رحمه الله قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله فى مقدمته فى أصول التفسير بعد ما ذكر أن تفسير القرآن يطلب أول ما يطلب من القرآن ونفسه :

« فإن أعياك ذلك فعليك بالسنة فإنها شارحة للقرآن وموضحة له ، بل قد قال الإمام أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعى : كل ما حكم به رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو مما فهمه من القرآن قال الله تعالى : (إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله ولا تكن للخائنين خصيما) ، وقال تعالى : (وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم ولعلهم يتفكرون) ، وقال تعالى : (وما أنزلنا عليك الكتاب إلا لتبين لهم الذى اختلفوا فيه وهدى ورحمة لقوم يؤمنون) ، ولهذا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم :

(إلا إنى أوتيت القرآن ومثله معه) يعنى السنة والسنة أيضاً تنزل عليه بالوحى كما ينزل القرآن لأنها تتلى كما يتلى ، وقد استدل الإمام الشافعى وغيره من الأئمة على ذلك بأدلة كثيرة ليس هذا موضع ذلك . والغرض أنك تطلب تفسير القرآن منه ، فإن لم تجده فمن السنة كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لمعاذ حين بعثه إلى اليمن (بم تحكم قال : بكتاب الله قال :

فإن لم تجد ؟ قال بسنة رسول الله . قال فإن لم تجد ؟ قال : أجتهد رأيى قال فضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم فى صدره وقال : (الحمد لله الذى وفق رسول رسول الله لما يرضى رسول الله) .

وهذا الحديث فى المسند والسنن باسناد جيد ا . هـ[٢]

---

(١) أنظر تفسير القرطبي ﺟ ١ ص ٢٩ .

(٢) ص ٤٢ ، ٤٣

وكذلك قال الحافظ بن كثير فى مقدمة تفسيره [١]

وكآخر الوجهين الذين ذكر أبو سليمان الخطابى فى شرح قوله صلى الله عليه وسلم المار لك فى النقل الآنف عن ابن تيمية إلا وأنى قد أوتيت الكتاب ومثله معه [٢] حيث قال : —

قوله (أوتيت الكتاب ومثله معه) يحتمل وجهين من التأويل : أحدهما — أن معناه أنه أوتى من الوحى الباطن غير المتلو ، مثل ما أعطى من الظاهر المتلو .

والثانى — أنه أوتى الكتاب وحياً يتلى ، وأوتى من البيان مثله ، أى أذن له أن يبين ما فى الكتاب فيعم ويخص ويزيد عليه ويشرح ما فى الكتاب فيكون فى وجوب العمل به ولزوم قبوله كالظاهر المتلو من القرآن ا.هـ[٣]
نقول لو توسعنا هذا التوسع فى معنى البيان لوجدناه كثيراً جداً بل أكثر من القرآن بدرجات كثيرة ، ولكن هذا عند التحقيق غير ما نحن فيه بالكلية فان كلامنا فى قضية مخصوصة هى أننا حين نقرأ كتاب الله تعالى فهل نجد تفسيراً لكل جزئياته من السنة أولا ؟ لا عن أن السنة كلها مما استنبطه رسول الله صلى الله عليه وسلم من القرآن أولى ، على أنى أستبعد كثيراً أن يكون جميع السنة بل أكثرها بل شطرها بل مادون ذلك بدرجات ودرجات مما استنبطه رسول الله صلى الله عليه وسلم من القرآن وإنما التحقيق فى هذا لدى كل منصف أن لرسول الله صلى الله عليه وسلم

---

(١) جـ ١ ص ٣

(٢) بعض حديث أخرجه أبو داوود عن المقدام بن معد يكرب وسيأتى بعض آخر منه قريباً .

(٣) تفسير القرطبى جـ ١ ص ٢٨

أن يستقل من تشريع الأحكام وغيرها بما ليس له فى القرآن عين ، ولا أثر بل إن هذا أيضاً لمفهوم بين من حديثه صلى الله عليه وسلم الذى نقلنا لك منه قوله (ألا وإنى قد أوتيت الكتاب ومثله معه) ففى هذا الحديث بعد هذا القول مباشرة (... إلا يوشك رجل شبعان على أريكته يقول عليكم بهذا القرآن فما وجدتم فيه من حلال فأحلوه وما وجدتم فيه من حرام فحرموه ألا لا يحل لكم الحمار الأهلى ولا كل ذى ناب من السباع ولا لقطة معاهد إلا أن يستغنى عنها صاحبها ومن نزل بقوم فعليهم أن يقروه فان لم يقروه فله أن يعقبهم بمثل قراه [١]).

قال الخطابى : (وفى الحديث دلالة على أنه لا حاجة بالحديث إلى أن يعرض على الكتاب فانه مهما ثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان

---

(١) قال الخطابى : قوله (يوشك رجل شبعان) الحديث يحذر بهذا القول من مخالفة السنن التى سنها مما ليس له فى القرآن ذكر على ما ذهبت إليه الخوارج والروافض ، فانهم تعلقوا بظاهر القرآن وتركوا السنن التى قد ضمنت بيان الكتاب ، قال : فتحيروا وضلوا ، قال : والأريكة السرير ويقال أنه لا يسمى أريكة حتى يكون فى حجلة قال : وإنما أراد بالأريكة أصحاب الترفة والدعة الذين لزموا البيوت ولم يطلبوا العلم من مظانه ، وقوله (إلا أن يستغنى عنها صاحبها) معناه أن يتركها صاحبها لمن أخذها استغناء عنها ، كقوله (فكفروا وتولوا واستغنى الله) معناه تركهم الله إستغناء عنهم ، وقوله (فله أن يعقبهم بمثل قراه) هذا فى حال المضطر الذى لا يجد طعاماً ويخاف التلف على نفسه ، فله أن يأخذ من مالهم بقدر قراه عوض ماحرموه من قراه . و (تعقبهم) يروى مشدداً ومخففاً من المعاقبة، ومنه قوله تعالى (وإن عاقبتم) أى فكانت الغلبة لكم فغنمتم منهم وكذلك لهذا أن يغنم من أموالهم بقدر قراه تفسير القرطبى ج ١ ص ٣٨ .

حجة بنفسه . قال : فأما ما رواه بعضهم أنه قال : « إذا جاءكم الحديث فاعرضوه على كتاب الله فان وافقه فخذوه وإن لم يوافقه فردوه » فإنه حديث باطل لا أصل له .) ا هـ [1]

نقول له صلى الله عليه وسلم إذن أن يستقل بالتشريع الذى يلقيه الله إليه وحياً أو يوفق هو إليه إجتهاداً مما ليس بياناً لشيء من القرآن أصلا وما فهمه الصحابة والتابعون رضوان الله عليهم من عمومات فى القرآن توجب طاعته صلى الله عليه وسلم فيما استقل به من التشريع [2] لم يفهموها على أن ما استقل به من التشريع تفسير لهما : وإنما فهموها على أنها موجبة لطاعته صلى الله عليه وسلم . فيما استقل به فحسب وفرق بين الاعتبارين كما ترى فالخلاصة التى تخرج بها من هذا البحث إذاً أن بيان السنة للقرآن بمعنى تفسيرها له لم يستوف إلا أقل القليل منه .

---

(١) تفسير القرطبي جـ ١ ص ٣٨ .

(٢) أى كالذى أخرجه ابن عبد البر فى كتاب العلم له عن عبد الرحمن ابن يزيد :

إنه رأى محرماً عليه ثيابه فنهى المحرم ، فقال ائتنى بآية من كتاب الله تنزع ثيابى ، قال : فقرأ (وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا). وعن هشام بن حجير قال : كان طاوس يصلى ركعتين بعد العصر ، فقال ابن عباس : أتركهما ، قال : إنهما نهى عنهما أن تتخذا سنة ، فقال ابن عباس: قد نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صلاة بعد العصر ، فلا أدرى أتعذب عليهما أم تؤجر ، لأن الله تعالى قال (وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً أن يكون لهم الخيرة من أمرهم) تفسير القرطبي جـ ١ ص ٣٣ .

أوجه بيان السنة للقرآن

كما أن بيان بعض القرآن لبعض كان على وجوه متعددة ؛ فإن بيان السنة القرآن قد جاء هو الآخر على وجوه متعددة كذلك . وإليك البيان :

١ — بيانه صلى الله عليه وسلم لبعض مجملات القرآن . من أمثال ماجاء فى القرآن من فرض الصلاة ، والزكاة ، والصيام ، والحج ، وما إلى ذلك بتفصيل أمرها بأقواله أو أفعاله ، أو كليهما تفصيلا ماكنا نستطيع بدونه أن نفهم المقصود ولا أن نأتى به على وجهه المفروض . فمن ثم قال صلى الله عليه وسلم إذ حج بالناس (خذوا عنى مناسككم) ، وقال : (صلوا كما رأيتمونى أصلى) . أخرجه البخارى .

وروى ابن المبارك عن عمران بن حصين أنه قال لرجل : إنك رجل أحمق ، أتجد الظهر فى كتاب الله أربعاً لايجهر فيها بالقراءة ، ثم عدد عليه الصلاة والزكاة ونحو هذا ، ثم قال : أتجد هذا فى كتاب الله مفسراً ؛ إن كتاب الله تعالى أبهم هذا وإن السنة تفسر هذا[١] .

٢ — ومن ذلك تخصيصه صلى الله عليه وسلم لبعض عموم القرآن ، من أمثال تخصيص آية الزانية والزانى بقوله صلى الله وسلم وفعله بغير المحصن وتخصيصه الظلم فى قوله تعالى «الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم» بالشرك[٢] .

---

(١) تفسير القرطبى حـ ١ ص٣٩ ، وقوله رضى الله عنه (إن كتاب الله أبهم هذا) يعنى بالإبهام هنا الإجمال كما هو واضح .

(٢) الحديث فى البخارى وغيره واللفظ للبخارى عن عبد الله ابن مسعود رضى الله عنه قال لما نزلت هذه الآية : (الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم) شق ذلك على أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالوا أينا لم يلبس =

٣ — ومن ذلك تقييده صلى الله عليه وسلم لبعض مطلقات القرآن كتقييده الحساب اليسير بالعرض[1] وتقييده الأيدى فى آية السرقة بالإيمان[2] ونحو ذلك .

٤ — ومن ذلك إيضاحه صلى الله عليه وسلم لبعض مبهمات القرآن كتفسيره صلى الله عليه وسلم للعبد الصالح صاحب موسى بالخضر[3] ، وتفسيره صلى الله عليه وسلم لتبديل الذين ظلموا من بنى اسرائيل قولا غير الذى قيل لهم بأنهم دخلوا يزحفون على أستاههم وقالوا حبة فى شعيرة أى بدلا من أن يدخلوا الباب سجداً ويقولوا حطة[4] .

٥ — ومن ذلك تفسيره صلى الله عليه وسلم للفظ خفى على البعض وأشكل عليه فهمه لكونه مستعملا فى معنى مجازى مثلا ففهم منه ذلك البعض معناه الحقيقى المتروك كتفسيره الخيط الأبيض والخيط الأسود لعدى بن حاتم ببياض النهار وسواد الليل[5] .

= إيمانه بظلم . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أنه ليس بذاك ، ألا تسمع إلى قول لقمان لابنه إن الشرك لظلم عظيم . أ هـ البخارى بحاشية السندى كتاب التفسير حـ٣ ص١٧٢ وتفسير ابن كثير حـ ٢ ص١٥٢

(١) سبق نص الحديث فى الكلام على فائدة التفسير فارجع إليه إن شئت .

(٢) أى بفعله فى قطع يد السارق .

(٣) أى كما فى حديث البخارى الطويل المشهور فى كتاب التفسير تفسير سورة الكهف .

(٤) أنظر البخارى كتاب التفسير سورة البقرة .

(٥) تقدم نص القصة فى الحديث عن معنى التفسير والتأويل إصطلاحاً . فارجع إليه إن شئت .

٦ — ومن ذلك دفعه صلى الله عليه وسلم لبعض إشكالات وردت على القرآن كدفعه مااستشكل به نصارى نجران على أخوة مريم لهارون يعنون أخا موسى عليهما السلام مع أن بينها عليها السلام وبينه كـذا وكذا، دفعه ذلك بأن ليس المقصود هارون النبي بل هو آخر فى عهدها سمى باسمه(١) .

٧ — ومن ذلك بيان النسخ بأن يذكر لنا الصحابة رضوان الله عليهم أن آية كـذا نسخت تلاوة وحكماً أو تلاوة فقط أو حكماً فقط دون أن يكون فى القرآن نفسه مايدل على هذا النسخ فنعلم بذلك أنهم ماقالوه إلا تلقيا من بيانه صلى الله عليه وسلم لهم .

٨ — ومن ذلك بيانه صلى الله عليه وسلم لمجىء غاية انتهاء عمل بحكم قد نص عليها فى القرآن الكريم كبيانه مجىء غاية إمساك اللاتى يأتين الفاحشة فى البيوت حتى يتوفاهن الموت المنصوص عليها فى قوله جل ذكره « أو يجعل الله لهن سبيلا . بيانه أن ذلك هو الحكم الآتى بعد ذلك فى قوله سبحانه من سورة النور « الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة »(٢).

---

(١) الحديث كما عند أحمد ومسلم والنسائى والترمذى عن المغيرة ابن شعبة قال : بعثنى رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى نجران فقالوا أرأيت ماتقرؤن « يا أخت هارون » وموسى قبل عيسى بكذا وكذا ؟ قال فرجعت فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال (ألا أخبرتهم انهم كانوا يسمون بالأنبياء والصالحين قبلهم) أ . هـ أنظر تفسير بن كثير ج٣ ص١١٩

(٢) حديثه صلى الله عليه وسلم فى ذلك كما عند أحمد ومسلم وأصحاب السنن الأربعة عن عبادة بن الصامت قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « خذوا عنى قد جعل الله لهن سبيلا البكر بالبكر جلد مائة وتغريب =

٩ — ومن ذلك بيانه صلى الله عليه وسلم لكون النص القرآنى شاهداً لما يقول أو يفعل كقوله لأبى سعيد بن المعلى وقد دعاه وهو يصلى فلم يجبه أبو سعيد حتى أتم صلاته ، « مامنعك أن تأتينى ، قال أبى أبو سعيد قلت يارسول الله أنى كنت أصلى قال — أى رسول الله صلى الله عليه وسلم — ألم يقل الله تعالى : (يا أيها الذين آمنوا استجيبوا لله وللرسول إذا دعاكم لما يحييكم) ؟ ... الحديث[١] .

وكقوله صلى الله عليه وسلم : « إذا رأيت الله يعطى العبد من الدنيا على معاصيه مايحب فإنما هو استدراج ، ثم تلا رسول الله صلى الله عليه وسلم (فلما نسوا ماذكروا به فتحنا عليهم أبواب كل شىء حتى إذا فرحوا بما أوتوا أخذناهم بغتة فاذا هم مبلسون »[٢].

وكقوله صلى الله عليه وسلم : « إن الله خلق الخلق حتى إذا فرغ من خلقه قالت الرحم هذا مقام العائذ من القطيعة ، قال نعم ، أما ترضين أن أصل من وصلك وأقطع من قطعك ؟ قالت بلى يارب . قال : فهو لك .

ــــــــــــــــ

= عام والثيب بالثيب جلد مائة والرجم بالحجارة ، أنظر تفسير بن كثير حـ ٣ ص ٢٦١ ، ثم لا يخفى عليك بعد هذا أن القول بأن انتهاء العمل بحكم مغيى بآية نص عليها فى القرآن ليس نسخاً لذلك الحكم فى الحقيقة وإنما هو بيان لحسب لمجىء الغاية نقول لايخفى عليك أن ذلك هو ماذهب إليه المحققون الذين لايتوسعون فى باب النسخ بادخال الغاية والتخصيص وما إليهما فى هذا الباب ، فاما غيرهم فيسمى هذا كله نسخاً ويدخله بالتالى تحت الوجه السابق ولكن هذا خلاف التحقيق كما سمعت .

(١) الحديث عند أحمد والبخارى وأبى داوود والنسائى وبن ماجه ، وأنظر تفسير بن كثير حـ ١ ص ٩

(٢) الحديث عند أحمد عن عقبة بن عامر رضى الله عنه ، وانظر تفسير بن كثير حـ ٢ ص ١٣٢ فما بعدها .

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فاقرءوا إن شئتم « فهل عسيتم أن تفسدوا فى الأرض وتقطعوا أرحامكم »[1] .

١٠ — ومنها بيانه صلى الله علية وسلم أن المنطوق لامفهوم له أى لكونه قيداً خرج مخرج الغالب عند نزول الاية لا قيداً قصد به الاحتراز كحديث يعلى بن أمية قال : سألت عمر بن الخطاب قلت له قوله (ليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا) وقد أمن الناس، فقال لى عمر رضى الله عنه: عجبت مما عجبت منه ، فسألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال « صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته »[2] ، قال الحافظ بن كثير رحمه الله قبل سوق هذا الحديث فى تفسير الآية الكريمة (إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا) : فقد يكون هذا خرج مخرج الغالب حال نزول هذه الآية ، فإن فى مبدأ الإسلام بعد الهجرة كان غالب أسفارهم مخوفة ، بل ما كانوا ينهضون إلا إلى غزو عام أو فى سرية خاصة ، وسائر الأحياء حرب للاسلام وأهله ، والمنطوق إذا خرج مخرج الغالب أو على حادثة فلا مفهوم له كقوله تعالى (ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء أن أردن تحصنا) وكقوله تعالى (وربائبكم اللاتى فى حجوركم من نسائكم) الآية ا . هـ[3] .

١١ — ومن ذلك بيان التأكيد كأن يقرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم نصا قرآنيا ثم يقول على أثر ذلك ما هو جلى الاستفادة من النص على وجه

---

(١) الحديث عند البخارى عن أبى هريرة من كتاب الأدب باب من وصل وصله الله .

(٢) الحديث عند أحمد ومسلم والترمذى وأصحاب السنن وانظر تفسير ابن كثير جـ ١ ص ٥٤٤ .

(٣) جـ ١ ص ٥٤٤

التأكيد لذلك ومزيد الترسيخ له فى قلب السامع كالذى رواه الشيخان وغيرهما واللفظ للبخارى عن عائشة قالت :

« تلا رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الآية (هو الذى أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات فأما الذين فى قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله — إلى قوله — أولو الألباب) قالت : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم .

فإذا رأيت الذين يتبعون ما تشابه منه فأولائك الذين سمى الله فاحذروهم »[1] .

١٢ — ومن ذلك مطلق شرحه صلى الله عليه وسلم لبيان معنى شىء من مفردات القرآن أو تراكيبه كالذى أخرجه الترمذى وغيره بإسناد حسن عن أبى سعيد الخدرى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « ويل واد فى جهنم يهوى فيه الكافر أربعين خريفاً قبل أن يبلغ مقره »[2] .

وكالذى أخرجه أحمد بعين سند هذا الحديث أيضا عن أبى سعيد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : كل حرف من القرآن يذكر فيه القنوت فهو الطاعة[3] وكالذى أخرجه الشيخان وغيرهما عن أبى سعيد الخدرى عن النبى صلى الله عليه وسلم « يدعى نوح يوم القيامة فيقال له هل بلغت فيقول نعم فيدعى قومه فيقال لهم هل بلغكم فيقولون ما أتانا من نذير وما أتانا من أحد فيقال لنوح من يشهد لك فيقول محمد وأمته قال : فذلك قوله تعالى وكذلك جعلناكم أمة وسطا قال : والوسط العدل فتدعون فتشهدون له

---

(١) انظر البخارى كتاب التفسير سورة آل عمران .

(٢) الاتقان جـ ٢ ص ١٩١

(٣) المصدر السابق .

بالبلاغ وأشهد عليكم »[1].

١٣ — ومن ذلك البيان الذى يكشف عنه سبب النزول والذى لايظهر دخول بعضه فى شىء مما تقدم وذلك أن سبب النزول سواء منه ومايمكن دخوله تحت قوله صلى الله عليه وسلم أو فعله، أو تقريره ومالا يمكن فيه ذلك، هو كله من قبيل السنة: إما المرفوعة بالفعل كما فى الأول، وإما لها حكم المرفوع قطعاً كما فى الثانى.

أما الأول وهو مايمكن دخوله تحت قوله صلى الله عليه وسلم ألخ فظاهر: وأما الآخر وهو مالا يمكن فيه مثل ذلك الدخول فإنما كان من السنة الآخذة حكم المرفوع إليه صلى الله عليه وسلم لكونه فيما لامجال للرأى فيه، ولا هو من المسائل التى يمكن أخذها عن بنى إسرائيل حتى وإن عرف راويه من الصحابة بالأخذ عنهم[2] وما هذا شأنه من مرويات

(١) المصدر السابق.

(٢) الذى وقفت عليه فى كتب علوم الحديث أن ثانى الشرطين لإعطاء المروى حكم المرفوع هو عند أهل هذا الشأن أن يكون الراوى من الصحابة أو التابعين غير معروف بالأخذ من الإسرائيليات مطلقاً ودون أن يستثنوا من اشتراط هذا الشرط أن يكون المروى مما لايمكن دخوله تحت نطاق الإسرائيليات أصلا. بيد أن مما لايخفى أمره على الفطين أن النظرة المنصفة تقتضى لامحالة مثل هذا الاستثناء بأن نقول: إن المروى الذى لامجال للرأى فيه إذا لم يكن له بما عند بنى إسرائيل صلة ألبتة كأن يقول الراوى وقع كذا فانزل الله كذا مثلا كما هنا، وجب قبوله إذا استوفى شرط القبول طبعاً وإعطاءه حكم المرفوع حتى وإن عرف روايه من الصحابة أو التابعين بالأخذ عنهم، بل حتى وإن كان راويه من هؤلاء هو فى الأصل من بنى إسرائيل أنفسهم كما هو ظاهر لاشبهة فيه لمشبه إن شاء الله فمن أجل هذا قد قلنا نحن ماقلناه فى هذا المقام والله ولى الهدى.

الصحابة أو التابعين فإن له حكم المرفوع إليه صلى الله عليه وسلم[1] ولذا فقد نظمه علماء السنة فى كتبهم ومسانيدهم فى تلك المرفوعات ، ونبه مع ذلك على أن له هذه الصفة غير واحد منهم الحاكم فى معرفة علوم الحديث وابن الصلاح فى مقدمته والسيوطى فى تدريبه وسيأتيك طرف من ذلك إن شاء الله فى هذه الدراسة فى موضع آخر أليق به من هذا الموضع .

والذى يعنينا هنا على كل حال هو أن ذكر سبب النزول يثمر ألوانا شتى من البيان للمنزل على أثره ،منها مايمكن أن نضمه فى سلك ماتقدم ، ومنها مايضيف جديداً ، وعلى الجملة فإن كل فائدة لمعرفة سبب النزول تثمر لوناً خاصاً من البيان لما نزل عليه ، وقد لخص السيوطى فى الإتقان هذه الفوائد تلخيصاً مفيداً فقال رحمه الله (قال الجعبرى : ـ نزول القرآن على قسمين : قسم نزل ابتداء ، وقسم نزل عقب واقعة أو سؤال ما ، وفى هذا النوع مسائل : ـ

المسألة الأولى : زعم زاعم أنه لا طائل تحت هذا الفن لجريانه مجرى التاريخ ، وأخطأ فى ذلك ، بل له فوائد منها : معرفة وجه الحكمة الباعثة على تشريع الحكم .

ومنها تخصيص الحكم به عند من يرى أن العبرة بخصوص السبب .

ومنها أن اللفظ قد يكون عاماً ، ويقوم الدليل على تخصصه ، فإذا عرف السبب قصر التخصيص على ماعدا صورته ، فإن دخول صورة السبب قطعى وإخراجها بالإجتهاد ممنوع ، كما حكى الإجماع عليه القاضى أبو بكر فى التقريب ، ولا التفات إلى من شذ فجوز ذلك .

---

(١) أى مع إعطاء مرويات التابعين من ذلك صفة المرسل وحكمه كما هو مبين .

ومنها : الوقوف على المعنى وإزالة الإشكال ، قال الواحدى لا يمكن تفسير الآية دون الوقوف على وقتها وبيان نزولها . وقال ابن دقيق العيد : بيان سبب النزول طريق قوى فى فهم معانى القرآن .

وقال ابن تيمية : معرفة سبب النزول يعين على فهم الآية ، فإن العلم بالسبب يورث العلم بالمسبب أ . هـ . ثم ذكر لتحقيق هذه الفائدة الأخيرة والتى هى الوقوف على المعنى وإزالة الإشكال أمثلة خمسة نجتزىء نحن من بينها بآخرها قصداً إلى الإختصار وذلك ما أخرجه أحمد والشيخان بسندهم عن عروة ابن الزبير ، قال : قلت — يعنى لعائشة رضى الله عنها — أرأيت قول الله تعالى « إن الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البيت أو اعتمر فلاجناح عليه أن يطوف بهما » ، قلت فو الله ما على أحد جناح ألا يطوف بهما ، فقالت بئسما قلت يا ابن أختى إنها لو كانت على ما أولتها عليه كانت فلا جناح عليه ألا يطوف بهما ، ولكنها إنما أنزلت أن الأنصار كانوا قبل أن يسلموا كانوا يهلون لمناة الطاغية التى كانوا يعبدونها عند المشلل وكان من أهل لها يتحرج أن يطوف بالصفا والمروة . فسألوا عن ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا يارسول الله إنا كنا نتحرج أن نطوف بالصفا والمروة فى الجاهلية . فأنزل الله عز وجل (إن الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البيت أو اعتمر فلا جناح عليه أن يطوف بهما) قالت عائشة : ثم قد سن رسول الله صلى الله عليه وسلم الطواف بهما . فليس لأحد أن يدع الطواف بهما[١].

ثم قال السيوطى رحمه الله : ومنها : دفع توهم الحصر . قال الشافعى ، ما معناه فى قوله تعالى : « قل لا أجد فيما أوحى إلى محرماً ... »[٢] الآية

---

(١) أنظر تفسير ابن كثير حـ ١ ص ١٩٨ فما بعدها .

(٢) سورة الأنعام ١٤٥

، إن الكفار لما حرموا ما أحل الله وأحلوا ما حرم الله ، وكانوا على المضادة والمحادة ، فجاءت الآية مناقضة لغرضهم فكأنه قال لا حلال إلا ما حرمتموه ولا حرام إلا ما أحللتموه نازلا منزلة من يقول : لا تأكل اليوم حلاوة فتقول لا آكل اليوم إلا الحلاوة والغرض المضادة لا النفي والإثبات على الحقيقة فكأنه تعالى قال : لا حرام إلا ما أحللتموه من الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به ولم يقصد حل ما وراءه . إذ القصد إثبات التحريم لا إثبات الحل . قال إمام الحرمين : وهذا في غاية الحسن ولولا سبق الشافعي إلى ذلك لما كنا نستجيز مخالفة مالك في حصر المحرمات فيما ذكرته الآية .

ومنها معرفة إسم النازل فيه الآية وتعيين المبهم فيها ، ولقد قال مروان في عبد الرحمن بن أبي بكر أنه الذي أنزل فيه « والذي قال لوالديه أف لكما »[1] حتى ردت عليه عائشة وبينت له سبب النزول اهـ[2] رحمه الله رحمة واسعة ، فقد رأيت كيف أن في كل واحدة من هذه الفوائد الست من البيان المنزل ما لا يخفى أمره وبهذا الوجه الأخير من وجوه بيان السنة للقرآن ينتهي ما وقفنا عليه من ذلك وقصدنا إلى إيراده في هذا المقام والله أعلم .

---

(١) سورة الأحقاف ١٧

(٢) أنظر الإتقان جـ ١ من ص ٨٢ : ٨٥ والفظ قصة مروان مع عبد الرحمن التي أشار إليها رحمه الله هو كما رواه ابن أبي حاتم بسنده عن عبد الله ابن المديني قال : إني لفي المسجد حين خطب مروان فقال : إن الله تعالى قد أرى أمير المؤمنين في يزيد رأياً حسناً ، وإن يستخلفه فقد استخلف أبو بكر عمر رضي الله عنهما فقال عبد الرحمن بن أبي بكر رضي الله عنهما أهرقلية =

الحاجة الملحة إلى بيان السنة للقرآن

مما تقدم لك من هذه الوجوه المختلفة من بيان السنة لما بينت من القرآن تتبين كيف أن الحاجة إلى هذا البيان كانت ملحة بالفعل ، وأن كون الصحابة رضوان الله عليهم عرباً خلصاً لم يقتض بحال من الأحوال أن يفهموا من قبل أنفسهم جميع القرآن ، ويستغنوا بذلك عن بيانه صلى الله

= إن أبا بكر رضى الله عنه والله ما جعلها فى أحد من ولده ولا أحد من أهل بيته ولا جعلها معاوية فى ولده إلا رحمة وكرامة لولده ، فقال مروان ألست الذى قال لوالديه أف لكما؟ فقال عبد الرحمن رضى الله عنه ألست إبن اللعين الذى لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم أباك قال : وسمعتها عائشة رضى الله عنها . فقالت : يامروان أنت القائل لعبد الرحمن رضى الله عنه كذا وكذا ؟ كذبت مافيه نزلت ولكن نزلت فى فلان بن فلان ثم انتحب مروان، ثم نزل عن المنبر حتى أتى باب حجرتها فجعل يكلمها حتى انصرف أ . ه .

ورواه البخارى بلفظ آخر وسند آخر عن يوسف ابن ماهك قال : كان مروان على الحجاز استعمله معاوية بن أبى سفيان رضى الله عنه ، فخطب وجعل يذكر يزيد بن معاوية لكى يبايع له بعد أبيه فقال له عبد الرحمن بن أبى بكر رضى الله عنهما شيئاً فقال خذوه فدخل بيت عائشة رضى الله عنها فلم يقدروا عليه فقال مروان إن هذا الذى أنزل فيه (والذى قال لوالدية أف لكما أتعداننى أن أخرج وقد خلت القرون من قبلى) فقالت عائشة رضى الله عنها من وراء الحجاب ماأنزل الله عز وجل فينا شيئاً من القرآن إلا أن الله تعالى أنزل عذرى أ . ه .

وانظر تفسير ابن كثير ج ٤ ص ١٥٩ .

عليه وسلم وذلك أن فى القرآن كما أسلفنا لك القول فى فائدة تفسيره وكما تبين لك من هذه الوجوه بعض المجمل الذى يفتقر إلى بيان ، والعام الذى يحتاج إلى تخصيص والمطلق الذى يحتاج إلى تقييد ، والمشكل الذى يحتاج إلى دفع ما فيه من الإشكال إلى آخر هذه الأمور التى لا بد لها من بيان يفتح مغلقها ويكشف إبهامها .

ومن البين أنه ليس فى القرآن نفسه بيان جميع ذلك وإنما الذى فيه بيان قدر يسير من ذلك فحسب ، كما أن من البين كذلك أن فيما بقى فى القرآن من ذلك القدر المفتقر إلى البيان والذى لم يتناوله بيان القرآن نفسه ما لا يمكن أن تفى اللغة ، ولا العقل ببيانه ألبتة وإلا فأى لغة أو عقل يمكن أن يدرك مثلا تفصيل الإجمال الذى جاء فى فرض الصلاة والزكاة والحج وما إليها على الوجه الذى أراده الله منها من غير أن يتلقى ذلك من الوحى عن طريق المعصوم صلى الله عليه وسلم إلى ذلك من الأمور العديدة التى لا يمكن أن تأتى اللغة ولا العقل فيها بشىء فضلا عن أن يستقل به ، فمن ثم كان لابد من الرجوع إلى البيان منه صلى الله عليه وسلم لأمثال هذه الأمور كما رجع إليه الصحابة رضوان الله عليهم أحياناً على سبيل الإستفصال والإستشراح ، وأخرى على سبيل التبرع منه صلى الله عليه وسلم بالبيان لأمته من أول الأمر حسبما أمره به الله تعالى .

لذا فإنا نؤيد أستاذنا الدكتور الذهبى رحمه الله فيما أخذه على ظاهر عبارة لابن خلدون فى مقدمته إذ يقول الأستاذ رحمه الله ولا أظن الحق مع ابن خلدون حيث يقول فى مقدمته « إن القرآن نزل بلغة العرب ، وعلى أساليب بلاغتهم فكانوا كلهم يفهمونه ويعلمون معانيه فى مفرداته وتراكيبه[1] اهـ . وأقرب دليل على هذا ما نشاهده اليوم من الكتب المؤلفة

---

(١) مقدمة ابن خلدون ص ٤٨٩ .

على اختلاف لغاتها وعجز كثير من أبناء هذه اللغات عن فهم كثير مما جاء فيها بلغتهم . إذ الفهم لا يتوقف على معرفة اللغة وحدها ، بل لا بد لمن يفتش عن المعاني ويبحث عنها من أن تكون له موهبة عقلية خاصة تتناسب مع درجة الكتاب وقوة تأليفه[1] . إلى أن قال بعد كلام ليس هذا موضعه وماذا يقول ابن خلدون فيما رواه البخاري من أن عدى ابن حاتم لم يفهم معنى قوله تعالى : « وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر » ... وساق قصته المعروفة والمتقدمة لكن باختصار ثم قال : هذا وقد قال ابن قتيبة وهو ممن تقدم على ابن خلدون بقرون : « إن العرب لا تستوى فى المعرفة بجميع ما فى القرآن من الغريب والمتشابه بل إن بعضها يفضل فى ذلك على بعض[2] ويظهر أن ابن خلدون قد شعر بذلك فصرح به فيما أورده بعد عبارته السابقة بقليل حيث قال وكان النبي صلى الله عليه وسلم يبين المجمل ، ويميز الناسخ والمنسوخ ويعرفه أصحابه فعرفوه وعرفوا سبب نزول الآيات ومقتضى الحال منها منقولا[3] عنه، وهذا تصريح منه بأن العرب كان لا يكفيهم فى معرفة معانى القرآن معرفتهم بلغته ، بل كانوا فى كثير من الأحيان بحاجة إلى توقيف من الرسول صلى الله عليه وسلم[4] .

---

(١) ليته زاد هنا أيضاً الحاجة إلى سؤال أهل الذكر وذوى الخبرة التامة فيما كشأن رسول الله صلى الله عليه وسلم بالنسبة لمعانى القرآن هنا مثلا فإنه أمر ضرورى لا بد منه ، بل هو الذى يناسب مقامنا هذا كما هو واضح .

(٢) المسائل والأجوبة لابن قتيبة ص ٨ .

(٣) نفس الموضع من مقدمة ابن خلدون .

(٤) انظر التفسير والمفسرون ج ١ ص ٣٣ : ٣٦ .

أقول : تؤيد أستاذنا رحمه الله فيما أخـــذه على ظاهر أولى عبارتى ابن خلدون أو نقول يحمل بعض قول الرجل على بعض بحيث يخصص ثانى القولين مافى أولهما من العموم أو يقيد مافيه من الإطلاق وأياً ما يكن الأمر فقد رأيت مدى ضرورة الحاجة وإلحاحها أيضاً إلى بيان السنة لما بينت من القرآن والله أعلم .

الوضع على رسول الله ﷺ فى التفسير مقداره وأسبابه ومثل منه

مر بك قريباً مانقله شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله من قول إمام السنة أحمد بن حنبل رضى الله عنه ثلاثة أمور ليس لها إسناد ، وفى رواية ليس لها أصل التفسير والملاحم والمغازى ، وأن مراد الإمام من ذلك كما قال المحققون من أصحابه أن غالب المرويات فى هذه الأمور الثلاثة ليس له أسانيد صحاح متصلة إذ الغالب عليها المراسيل كما أفاده كل من شيخ الإسلام وصاحب البرهان رحمها الله .

ونزيدك هنا فى تفسير هذا القول من الإمام طيب ثراه وجهاً آخر هو ما ذكره الخطيب البغدادى رحمه الله حيث يقول فى جامعه تعقيباً على هذه المقالة: وهذا محمول على كتب مخصوصة فى هذه المعانى الثلاثة غير معتمد عليها لعدم عدالة ناقليها وزيادة القصاص فيها .

فأما كتب الملاحم فجميعها بهذه الصفة وليس يصح فى ذكر الملاحم المرتقبة والفتن المنتظرة غير أحاديث يسيرة ، وأما كتب التفاسير فمن أشهرها كتابا الكلبى ، ومقاتل بن سليمان ، وقد قال الإمام أحمد فى تفسير الكلبى: من أوله إلى آخره كذب ، قيل له فيحل النظر فيه ؟ قال لا ، وقال أيضاً : كتاب مقاتل قريب منه، وأما المغازى فمن أشهرها كتب محمد بن إسحاق وكان يأخذ عن أهل الكتاب . وقال الشافعى كتب الواقدى كذب ، وليس

فى المغازى أصح من مغازى موسى بن عقبة[1] اهـ ومع ذلك فقد تعلق بعض الجاهلين بظاهر هذه المقالة من الإمام أحمد فحملوها على إطلاقها وغضوا الطرف بالكلية عما فهمه فيها محققو أصحابه وأخبر الناس بكل شاردة وواردة من قول ، بل عن روايته هو نفسه فى مسنده طرفاً من ذلك بالأسانيد الصحيحة أو الحسنة المتصلة .

وغرض هؤلاء الجاهلين من ذلك التشكيك فى جميع المنقول عن النبى صلى الله عليه وسلم فى التفسير. وإظهار أنه من المنتحل الموضوع الذى لاقيمة له أصلا حتى ينصرف المسلمون بالكلية فيفقدوا بذلك جزءاً عظيم الأهمية من أمر دينهم وبيان نبيهم ﷺ كما سلك منها آخرون عين هذا المسلك لكن فى مجرد الفهم الخاطىء مع الإعتراف الثابت من المنقول عنه ﷺ وقيمته .

فأما الأولون فهم المستشرقون ومن ترسم خطاهم ولا نحتاج فى الرد عليهم بعد ما سنقوله من الدفع المشترك لقول الطائفتين جميعاً ، لانحتاج بعد هذا إلى أكثر من الذرية على قوم عموا عن نور الحق وصموا عن صوت الرشاد حتى صار كل حق فى أعينهم العوراء باطلا ، وأضحى كل رشاد فى آذانهم الموقورة غياً وضلالا ، نعم فما كان هؤلاء ليجهلوا وجود هذا النوع من التفسير فى جل كتب السنة ، وأن أعلام صيارفة السنة ومبرزى نقضتها من أصحاب هذه الكتب وغيرها هم من كمال العدالة والضبط أولا ، ثم من وفرة العلم واتساع الخبرة بصحيح المرويات وسقيمها ثانيا بحيث لايمكن أن يطبقوا فى كتبهم على صحة بعض هذه المرويات دون أن تكون كذلك ، ولكنها المكابرة والضلال المبين لاينفع معها نصح ناصح ولاهدى هاد ، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم .

---

(١) تدريب الراوى ص ٩٨ وما بعدها وكشف الخفاء ... الإلباس وخاتمته .

وأما الآخرون فعلى رأسهم الأستاذ الباحث أحمد أمين حيث يقول فى كتابه فجر الإسلام (إن بعض العلماء أنكر هذا الباب بتاتا، أعنى أنه أنكر صحة ورود ما يروونه من هذا الباب،فقد روى عن الإمام أحمد أنه قال: «ثلاثة لها أصل، التفسير، والملاحم، والمغازى») اهـ [1]. وحيث يقول فى كتاب ضحى الإسلام تعقيباً على هذه المقالة من الإمام رحمه الله (وظاهر هذه الجملة أن الأحاديث التى وردت فى التفسير لاأصل لها وليست بصحيحة والظاهر كما قال بعضهم أنه يريد الأحاديث المرفوعة إلى النبى ﷺ فى التفسير أما الأحاديث المنقولة عن الصحابة والتابعين فلا وجه لإنكارها، وقد اعترف هو نفسه ببعضها) اهـ [2].

وأقول عجيب أن يفهم ذلك ذو نصفة وبصيرة بورع الإمام أحمد الله وفقهه العميق وعلمه الواسع بالسنة رواية ودراية عجيب أن يفهم ذلك ذو نصفة وبصيرة من مقالة الإمام رحمه الله ولاسيما بعدما أخرج هذا الإمام نفسه فى مسنده طائفة من المرفوعات المسندة الصالحة للحجية، فمثل هذا الإمام لم يكن من الجهالة بحيث يخفى عليه أن فى سنة رسول الله ﷺ من ذلك قدراً ثابتاً لايسع أصاغر العلماء فضلا عن أكابرهم إنكاره، دع عنك أن يكون المحدث عنه من الأكابر هو من أمثال الإمام فى سعة علمه وتقدم عصره ووفرة علماء السنة فيه ولم تزل رواية هذا القدر الثابت من سنته صلى الله عليه وسلم فى هذا المجال كثيره معروفة مذكورة فى أكثر ماصنف فى كتب السنة فى عصر هذا الإمام وماقبله وما بعده مفردة لها أكثر المصنفات فى الأغلب باباً أو كتاباً مخصوصاً تحت اسم التفسير كما يرى ذلك من له ولو أدنى إطلاع على أكثر كتب السنة المعروفة بين أيدى الناس

---

(١) فجر الإسلام ص ٢٤٥ .

(٢) ضحى الإسلام جـ ٢ ص ١٤١ .

اليوم وعلى ما ذكر من ذلك فى بعض كتب التفسير بالمأثور من أمثال تفاسير البغوى وابن كثير والسيوطى نقول : لم يكن الإمام أحمد إذن من الجهالة بحيث يخفى عليه ثبوت مثل هذا القدر من روايات التفسير على شهرتها ووضوح أمرها، ولا كان من الذهول والغفلة وعدم الضبط لما يرويه بحيث ينسى أنه هو نفسه قد أورد هذه المرويات فى مسنده حتى يكون غرضه من المقالة الصادرة عنه مافهمه منها هؤلاء وأولئك وإنما القصد والعدل فى تأويل ذلك عن الإمام مافهمه محققو أصحابه كما عرفت .

فإن قلت فهم عرفت إذاً حقيقة قصد هذا الباحث ، وأنه على الرغم مما نقلت عنه من هذا الكلام مخالف لما قصد إليه المستشرقون وأشياعهم من التشكيك فى جميع المنقول عنه صلى الله عليه وسلم فى التفسير ، وأكثر عهدنا بالرجل أنه ينهج نهج القوم فى أمثال هذه المجالات ، بل نقول إن القرينة قائمة هنا على سوء قصده وتعمده الباطل ، وإنها لتتمثل فى أمرين أحدهما : أنه مع إطلاعه على تفسير محقق أصحاب الإمام رحمه الله لمقالته الآنفة ، بل حكايته ذلك عنهم فى كتاب فجر الإسلام نقلا عن صاحب الإتقان[1] لم يلتفت إلى هذا التفسير ، ولا حمل مثل هذه المقالة على السلامة والهدى اللائقين بمن هو مثل الإمام رحمه الله ، بل رأى هو فى تفسيرها ما أوردت عنه .

ثانيهما : — أن باحثاً طلعة مثل الرجل لم يكن ليخفى عليه ماقلت من أن الإمام نفسه قد نقل فى مسنده طائفة من المنقول الثابت عن النبى صلى الله عليه وسلم فى التفسير على ظهور ذلك ، وتيسير الإطلاع عليه لمن دون هذا الباحث بدرجات كثيرة . فإغفاله ذلك وتجاهله له وقوله على الرغم منه

---

(١) أنظر هامش ص ٢٤٥ من كتابه المذكور .

عما قال دليل على المكابرة وسوء القصد ، على ماهو صنيع أولئك بعينه فى هذا المقام وأشباهه .

إن قلت ذلك فإنى أقول عرفت حقيقة قصده مما قاله فى كتابيه المذكورين على أنه رأى لنفسه ، فقد صرح فى هذين الكتابين بما هو نص فى أنه يرى ثبوت قدر من التفسير المنقول عنه صلى الله عليه وسلم حيث قال : — فى كتابه فجر الاسلام : (وهذا النوع ، يعنى مانقل عن النبى صلى الله عليه وسلم فى التفسير ، كثير وردت منه أبواب فى كتب الصحيح الستة وزاد فيه القصاص والوضاع كثيراً)[1] .

وقال فى كتابه ضحى الإسلام : وماروى عن الرسول صلى الله عليه وسلم فى ذلك قليل[2] حتى روى عن عائشة أنها قالت : — لم يكن النبى صلى الله عليه وسلم يفسر شيئاً من القرآن إلا آيات تعد ، علمهن إياه جبريل[3] اهـ .

---

(١) أنظر كتابه المذكور ص ٢٤٥ .

(٢) يمكن التوفيق بين ماقاله فى هذا النقل من القلة وما ذكر فى سابقه من الكثرة بأن مبنى إرادة الكثرة هناك على غض النظر عن الصحيح وغيره بحيث يشمل جميع المنقول عنه صلى الله عليه وسلم حيثما كان وكيفما اتفق ، ومبنى إرادة القلة هنا على قصر النظر على الصحيح فحسب فلا يكون فى قوله كما زعم الأستاذ الدكتور الذهبى رحمه الله .

(٣) جـ٢ ص ١٣٨ ثم لعلك على ذكر مما قد مر بك من أن حديث عائشة الذى استند إليه هنا حديث منكر غريب فى رواته من هو منكر الحديث كما قاله غير واحد من الحفاظ وأعلام أهل الجرح والتعديل .

فحملنا قول الرجل لذلك على أحسن محمل ممكن له فى مثل هذه الحال ، وجعلناه مجرد خطأ فى الفهم أو حتى مغالطة فى توجيه كلمة الإمام طيب الله ثراه ، لا إنكاراً وتشكيكاً من الرجل فى جميع التفسير المنقول عنه صلى الله عليه وسلم رعاية لحق كل من الكلامين، وإنزالا لكل منهما منزلته اللائقة له من الخطأ والصواب والله من وراء القصد على كل حال .

والخلاصة التى نخرج بها من هذا البحث أن من التفسير المنسوب إليه صلى الله عليه وسلم ما هو ثابت عنه بالأسانيد الصالحة للحجية قطعاً ، وأن إنكار ذلك فرية وضلالة لا تصدر عن محق أصلا ، كما أن منه ما ليس بهذه المثابة من الضعيف والمنكر بل من الموضوع المختلق الذى لا أساس له البتة .

أما متى وكيف نشأ مثل هذا الوضع والإختلاق . ففى بيان ذلك نقول :
— إن من الواضح أن شأن ما أثر عنه صلى الله عليه وسلم فى التفسير بوصفه جزءاً من سنته المطهرة شأن ثائر أجزاء السنة بلا أدنى فرق قد تحمله عنه أصحابه رضوان الله عليهم أحاديث متفرقة فى أوقات مختلفة، كما تحملوا بقية السنة . ثم بلغوا جميع ذلك بدورهم إلى من يليهم ، ومازال يتناقله خلف عن سلف حتى إذا كان عصر التدوين دون جميع ذلك فى كتب السنة .

فمن ثم كان من الطبعى أن يعتور هذا الجانب من السنة ، أعنى ما أثر عنه صلى الله عليه وسلم فى التفسير مااعتور جوانب أخرى منها ، وأن يدخل من الوضع عليه والتزيد فيه حين أثيرت الفتنة وركب الناس الصعب والذلول مادخل عليها . والتاريخ هو التاريخ والأسباب فى معظمها هى ذات الأسباب ، وقد حدد العلماء إبتداء تاريخ نشأة الوضع فى السنة بالسنة الحادية والأربعين للجهرة حين آلت الأمور إلى أول خلفاء دولة بنى أمية معاوية رضى الله عنه بعد مقتل رابع الخلفاء الراشدين كرم الله وجهه، ونزول الحسن له عن الخلافة .

فقد توزع الناس على أثر ذلك إلى فرق ثلاث : خوارج ، وشيعة ، وجمهور . ونبعت من كل فرقة من هؤلاء الثلاث ولاسيما الشيعة نابتة استمرأت الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم لتأييد مذهبها العقدي وميولها السياسة فهماً منهم أن من شأن التأييد بما ينسب إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يضفى على المؤيد به هالة من القداسة والتجلة الموجبة لقبوله ، واعتقاد حقيته .

قال شيخنا محمد محمد أبو زهو فى كتابه الحديث والمحدثون : وهذا التحديد إنما هو لظهور الوضع فى الحديث وإلا فقد وجد الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل ذلك حتى فى زمنه صلى الله عليه وسلم ، ومن أجل ذلك يقول صلى الله عليه وسلم : (من كذب على متعمداً فليتبوأ مقعده من النار) فما قال النبي عليه الصلاة والسلام ذلك إلا لحادثة وقعت فى عصره كذب عليه فيها، ويستأنس لذلك بما أخرجه ابن عدى فى كامله عن بريدة قال: — وكان حى من بنى ليث على ميل من المدينة وكان رجل قد خطب منهم فى الجاهلية فلم يزوجوه ، فأتاهم وعليه حلة فقال : — إن رسول الله صلى الله عليه وسلم كسانى هذه وأمرنى أن أحكم فى أموالكم ودمائكم ثم انطلق فنزل على تلك المرأة التى كان خطبها ، فأرسل القوم إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال كذب عدو الله ، ثم أرسل رجلا فقال إن وجدته حياً فاضرب عنقه وإن وجدته ميتاً فأحرقه بالنار فجاء فوجده قد لدغته أفعى فمات فأحرقه بالنار . فلذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (من كذب على متعمداً فليتبوأ مقعده من النار) .

وقد ذكر السيوطى فى تحذير [1] الخواص طائفة من الروايات بهذا المعنى ولكن كما قلنا أن هذا كان قليلا نادراً فى عهد النبوة، ثم إن الوضع فى الحديث أخذ يشيع وينتشر فى كل عصر [2] اهـ .

---

(1) ص ١١ ومابعدها

(2) ص٤٨ فما بعدها .

نقول : حدد العلماء إذاً تاريخ نشأة الوضع على رسول الله صلى الله عليه وسلم أو ظهوره بتلك السنة ، وظنى أن هذا لا يمكن أن يكون تحديداً دقيقاً يسلم لصاحبه سواء أكان من حيث النشأة أم كان من حيث الظهور . فإن هذا وإن كان تاريخاً لنجوم الفرق الثلاث مجتمعة كما قلنا ، لكن القول بأنه لأول مانجمت الفرق سارعت بالوضع على رسول الله صلى الله عليه وسلم فى تأييد نحلها مجازفة فى ظنى ينبو عنها منطق العادة ، ولا تتلاءم معها سنة الاجتماع ، وتطور المجتمعات على أن الشيء مالم يكن له دعم فهو مجرد زعم نحن فى حل من اعتقاد صحته .

وما عرفنا لمؤرخى العلوم فى هذا المجال دعماً يبنى على العقل قبوله ، والمهم على كل حال أنه ظهر الوضع على رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم ما زال يفشو ويتعاظم على تطاول الأعصار وتكاثر الفرق ، وتعدد الأغراض الباعثة عليه .

أسباب الوضع على رسول الله صلى الله عليه وسلم
فى التفسير وغيره

وكما حدد العلماء تاريخ الوضع فكذلك قد فصلوا أسبابه الحاملة لأصحابه قبحهم الله على ارتكابه ، فذكروا فى ذلك أموراً :

أحدها : (العصبية المذهبية) فإن التعصب للمذهب قد يدفع صاحبه إلى ارتكاب أى شيء فى سبيل تأييد مذهبه حتى لو كان مايرتكبه فى سبيل ذلك هو محض الباطل والافتراء ، ولهذا لما رأت الفرق المختلفة أن أعظم تعضيد يمكن أن يشد أزر مذاهبها ، ويجذب إليها قلوب العامة هو كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم . لو استطاعوا إليها سبيلا ، ورأوا مع ذلك أن كتاب الله وسنة رسوله من أكثر مذاهبهم براء ، وأنهم بذلك سيفقدون أعظم ظهير وأعز نصير ، عمدوا من اجتراح الكذب على رسول

الله صلى الله عليه وسلم إلى ما هو صريح فى مؤازرة مذاهبهم ، بل ما هو إلى ذلك بيان لنص قرآنى فى كثير من الأحيان حتى يكون ثبوت تلك المذاهب فى قلوب العامة بالكتاب والسنة فلا يستطيعون لها دفعاً ولا عنها انفكاكاً .

وهكذا رأينا الشيعة تضع الأحاديث فى مدح على وذم معاوية ويجعلون من ذلك ما هو تفسير لبعض القرآن ، أو سبب لنزوله كما رأينا بعض الخوارج بدورهم يضعون من ذلك ماهو ذم لعلى ومعاوية جميعاً ، ورأينا كلا من المجسمة والمشبهة يضعون من الأحاديث ما ينطق بالتجسيم والتشبيه ، وفى مقابل هؤلاء وأولئك رأينا بعض الجهلة من جمهور أهل السنة يضعون الأحاديث فى ذم تلك المذاهب حتى طف الصاع واتسع الخرق على الراقع ولا حول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم . هذا أول أسباب الوضع .

وأما ثانيها : فهو النزعة السياسية المتعصبة ، فإنه لما استتب الأمر للدولة الأموية ؛ رأينا بعض الحمقى يدفعهم الجهل والتعصب والتقرب لخلفاء هذه الدولة على حساب الدين إلى وضع الأحاديث فى فضلها والإشادة بخلفائها ، ولما دالت دولة الأمويين وأسلمت اللواء راغمة إلى الدولة العباسية انعكست الآية فوضعت الأحاديث فى التبشير بدولة آل العباس والتنفير من بنى أمية وبيان أن هلاك الأمة على أيديهم إلى آخر هذه المهازل التى لا يتسع لمثلها إلا عقول أمثال أولئك السفهاء .

وأما ثالث هذه الأسباب : فهو ما يعرف عند المؤرخين بالشعوبية (التعصب للجنس) وذلك أن الدولة العباسية كما هو معروف فى كتب التاريخ ، قامت على أكتاف الفرس ، فكان للفرس فيها صولة وجاه على خلاف ما كان من شأنهم إبان الحكم الأموى فهنالك ذكروا أعنى الفرس ما كان لهم من حضارة ، ودولة ، وتاريخ . فوضع طائفة من جهلتهم

وخلفائهم والمتزلفين إليهم الأحاديث فى فضل جنس الفرس تارة ، وأخرى فى فضل أشخاص معينين منهم وثالثة فى فضل بلاد بأعيانها من بلدانهم ، ورابعة فى ذم العرب جنساً أو أشخاصاً كذلك ووضع آخرون من العرب فى عكس ذلك وهلم جرا .

وأما رابعها : فهو حب الشهرة واستمالة قلوب العامة بذكر الغرائب فإن مما لا ريب فيه أن النفوس مجبولة على حب الشهرة : مولعة بسماع غرائب الوقائع وعجائب الأمور فاستغل جهلة القصاص الذين لا حظ لهم من خشية الله ، استغلوا هذه النزعة الفطرية فى قلوب العامة سعياً وراء الشهرة فيهم والتقدم بينهم والثراء الرخيص بما يقدمه الناس إليهم كفاء ما يسمعون منهم من الغرائب التى لم يجدوا إليها سبيلا مضمونة تتقبلها القلوب ، وتذعن لها النفوس إلا فى افتراء الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم .

وأما خامسها : فهو التطرف فى حب الخير للناس مع السذاجة والجهل بسبيل الدعوة الصحيحة إلى الله كما وقع لطائفة من جهلة المتورعة حين رأوا الناس قد قل إقبالهم على كثرة العبادة وقراءة القرآن. فوضعوا لهم أحاديث تحملهم على شدة الرغبة فى ذلك ، وكأن لهم فلسفة مكيافلى المعروفة (الغاية تبرر الوسيلة) .

وأما سادسها : فهو المكايدة للإسلام بإظهاره فى مظهر المجافاة للمنطق السليم أو السذاجة المفرطة المستجلبة للسخرية بها والدراية عليها من كل من يسمعها، كما وقع من الزنادقة وغيرهم ممن لم يدخل فى الإسلام إلا تقية من أهله ، وبغية للكيد له حيث لم يجدوا سبيلا إلى بغيتهم الخبيثة إلا فى الوضع على نبى الإسلام ، واختلاق الكذب فى تأويل كتابه العظيم .

هذه هى أشهر أسباب الوضع على رسول الله صلى الله عليه وسلم .

ولعلك قد لاحظت فى جميعها أنه كان مصحوباً باستغلال تمكن حب وتعظيم رسول الله صلى الله عليه وسلم ، والانصياع لجميع ما ينسب إليه من النفوس . كما لاحظت فى معظمها أنه كان مصحوباً مع ذلك إما بجهل الواضعين ، أو بضعف الوازع الدينى عندهم أو بكليهما . ومهما يكن من شىء فإن هؤلاء وأولئك قد وضعوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم قدراً كبيراً من الأحاديث لكن عناية الله بدينه كانت لهم بالمرصاد فقيضت لهذا الدين من صيارفة السنة ، وأعلام الرواية والدراية منها ما نفى عنها انتحال المبطلين ، وبهتان الكاذبين والله متم نوره ولو كره الظالمون .

فأحصوا الأحاديث الموضوعة وكشفوا لنا الغطاء عن واضعيها ، وبينوا أمثل الطرق لمعرفة وضعها ، وصنفوا فى إحصائها المصنفات العديدة التى لم يبق معها التباس لأمر هذه الأحاديث على أحد من أهل العلم ولله الحمد فجزاهم الله عن مجهودهم العظيم أحسن الجزاء .

أمثلة من الأحاديث الموضوعة فى التفسير

والآن يحسن بنا ان نسوق بين يدى قارئنا الكريم أمثلة من تلك الأحاديث الموضوعة فى مجالنا هذا ، أعنى التفسير خاصة مع رأى بعض علماء السنة فيها. ١ — فمن ذلك ماروى من أنه لما نزل قوله تعالى من سورة الشورى قل لا أسألكم عليه أجراً إلا المودة فى القربى [1] ، روى أنها لما نزلت قيل يا رسول الله من قرابتك هؤلاء الذين وجبت علينا مودتهم قال : — « على وفاطمة وأبناهما » قال الحافظ ابن حجر رحمه الله فى التعقيب على هذا الحديث من كتابه الكافى الشاف فى تخريج أحاديث الكشاف « أخرجه الطبرانى وابن أبى حاتم والحاكم فى مناقب الشافعى من

(١) بعض آية ٢٣

رواية حسين الأشقر عن قيس بن الربيع عن الأعمش عن سعيد بن جبير عن ابن عباس وحسين ضعيف ساقط ».

وقد عارضه ما هو أولى منه . فى البخارى من رواية طاوس عن ابن عباس أنه سئل عن هذه الآية . فقال سعيد بن جبير قربى آل محمد صلى الله عليه وسلم فقال ابن عباس عجلت ، إن النبى صلى الله عليه وسلم لم يكن بطن من قريش إلا كان له فيهم قرابة . «الحديث» قلت وأخرج سعيد بن منصور من طريق الشعبى قال « أكثروا علينا فى هذه الآية ، فكتبنا إلى ابن عباس فكتب فذكر نحوه رواية طاوس أتم منها. ه (٢)». وذكره الحافظ ابن كثير فى تفسيره عن ابن أبى حاتم بلفظ « لما نزلت هذه الآية (قل لا أسألكم عليه أجراً إلا المودة فى القربى) قالوا يا رسول الله من هؤلاء الذين أمر الله بمودتهم ؟ قال فاطمة وولدها رضى الله عنهما ، ثم قال « وهذا إسناد ضعيف فيه مبهم لا يعرف عن شيخ شيعى مخترق وهو حسين الأشقر ، ولا يقبل خبره فى هذا المحل ، وذكر نزول الآية فى المدينة بعيد فإنها مكية ولم يكن إذ ذاك لفاطمة رضى الله عنها أولاد بالكلية ، فإنها لم تتزوج بعلى رضى الله عنه إلا بعد بدر من السنة الثانية من الهجرة والحق تفسير هذه الآية بما فسرها به خبر الأمة وترجمان القرآن عبد الله بن عباس رضى الله عنهما كما رواه عنه البخارى قال :ـ ولا ننكر الوصاة بأهل البيت والأمر بالإحسان إليهم ، واحترامهم وإكرامهم فإنهم من ذرية طاهرة من أشرف بيت وجد على وجه الأرض فخراً وحسباً ونسباً ولا سيما إذا كانوا متبعين

---

(١) أنظر التعليق رقم ٢ ص ١٧٢ من الجزء الرابع من الكشاف .

للسنة النبوية الصحيحة الواضحة الجلية كما كان عليه سلفهم كالعباس وبنيه وعلي وأهل بيته [illegible] عنهم أجمعين (١) ا. هـ.

هذا الحديث كما ترى موضوع مختلق تدل على وضعه واختلاقه قرينتان ذكرهما علماء السنة فيما ذكروا من أمارات الوضع وتبينت لك أيضاً من مجموع كلام هذين الحافظين رحمهما الله إحداهما: — كون الراوي رافضياً والحديث في فضائل أهل البيت. وقد سمعت أن في رواية حديثنا هذا الذي هو في فضائل أهل البيت حسين الأشقر الشيعي الساقط، كما يقول الحافظ ابن حجر، المحترق كما يقول الحافظ ابن كثير.

الثانية: — مناقضة الحديث للتاريخ الصحيح الثابت وقد بين هذا لك هذا الحافظ ابن كثير رحمه الله في مقالته التي نقلنا لك آنفاً أتم بيان حين لاحظ قضاء هذا الحديث لا محالة بكون الآية مدنية على حين أن الصحيح الثابت بما لا مجال فيه لإنكار منكر كونها، بل كون السورة كلها مكية .... الخ، والدافع إلى وضع هذا الحديث كما ترى يرجع إذاً إلى السبب الأول أعني العصبية المذهبية.

٢ — ومن ذلك ما أخرجه الترمذي في تفسير سورة القدر بسنده عن القاسم بن الفضل الحداني عن يوسف بن سعد قال: قام رجل إلى الحسن ابن علي بعد ما بايع معاوية فقال: — سودت وجوه المؤمنين وأما يسود وجوه المؤمنين فقال: — لا تؤنبني رحمك الله فإن النبي صلى الله عليه وسلم أرى بني أمية على منبره فساءه ذلك فنزلت (إنا أعطيناك الكوثر) يا محمد يعني نهراً في الجنة ونزلت (إنا أنزلناه في ليلة القدر، وما أدراك ما ليلة القدر، ليلة القدر

---

(١) تفسير ابن كثير ج ٤ ص ١١٢ فما بعدها.

خير من ألف شهر) يملكها بعدك بنو أمية يا محمد ، قال القاسم فعددنا فإذا هى ألف شهر لا تزيد يوماً ولا تنقص ا . هـ .

قال الترمذى تعقيباً على هذا الحديث (هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه من حديث القاسم ، وهو ثقة وثقه يحى القطان وعبدالرحمن ابن مهدى قال وشيخه يوسف بن سعد ويقال يوسف بن مازن ، رجل مجهول ولا يعرف هذا الحديث على هذا اللفظ إلا من هذا الوجه) ا . هـ بيد أن الحافظ بن كثير رحمه الله فى تفسيره لم يكتف فى وصف هذا الحديث بمجرد الغرابة على ما فعل الترمذى وإن كان الترمذى حين يذكر وصف الغرابة مجرداً عن وصف الصحة والحسن قبله كما هنا لا ينافى ذلك عنده أن يكون الحديث قد بلغ مع هذه الغرابة أقصى حدود الضعف إلى درجة الوضع كما يعرف ذلك كل من أنعم النظر فى مطالعة جامعة ، ونكتة ذلك أن أغلب ما تكون رواية الموضوع أن يروى من وجه واحد على ما هو حد الغرابة عند الترمذى ، كما يعرفه المعنيون بشئون الموضوعات .

نقول لم يكتف الحافظ ابن كثير على أية حال فى وصف هذا الحديث بمجرد الغرابة ، بل عقب عليه بما يكشف عن علة متنه ، وعوراء أحد رواته من أكثر من وجه. حيث يقول هذا الحافظ بعد ذكره هذا الحديث وما نقلنا لك من قول الترمذى فيه (وقد روى هذا الحديث الحاكم فى مستدركه من طريق القاسم بن الفضل عن يوسف بن مازن به وقول الترمذى إن يوسف هذا مجهول فيه نظر فإنه قد روى عنه جماعة منهم حماد ابن مسلمة وخالد الحذاء ويونس بن عبيد ، وقال فيه يحى بن معين هو مشهور ، وفى رواية عن ابن معين قال : — هو ثقة . ورواه ابن جرير من طريق القاسم بن الفضل عن يوسف ابن مازن) . كذا قال وهذا يقتضى اضطراباً فى هذا الحديث والله أعلم .

ثم هذا الحديث على كل تقدير منكر جداً . قال شيخنا الإمام الحافظ الحجة أبو الحجاج المزى هو حديث منكر قلت : وقول القاسم بن الفضل الحدانى إنه حسب مدة بنى أمية فوجدها ألف شهر لا تزيد يوماً ولا تنقص ليس بصحيح . فإن معاوية بن أبى سفيان رضى الله عنه استقل بالملك حين سلم إليه الحسن بن على الإمرة سنة أربعين ، واجتمعت البيعة لمعاوية وسمى ذلك عام الجماعة ثم استمروا فيها متتابعين بالشام وغيرها لم تخرج عنهم إلا مدة دولة عبدالله بن الزبير فى الحرمين والأهواز وبعض البلاد قريباً من تسع سنين . لكن لم تزل يدهم عن الإمرة بالكلية ، بل عن بعض البلاد إلى أن إستلبهم بنو العباس الخلافة فى سنة إثنتين وثلاثين ومائة فيكون مجموع مدتهم إثنتين وتسعين سنة .

وذلك أزيد من ألف شهر . فإن الألف شهر عبارة عن ثلاث وثمانين سنة وأربعة أشهر وكان القاسم بن الفضل أسقط من مدتهم أيام ابن الزبير ، وعلى هذا فيقارب ما قاله الصحة فى الحساب والله أعلم .

ومما يدل على ضعف هذا الحديث أنه سيق لذم بنى أمية ، ولو أريد ذلك لم يكن بهذا السياق . فإن ليلة القدر شريفة جداً ، والسورة الكريمة إنما جاءت لمدح ليلة القدر .

فكيف تمدح بتفضيلها على أيام بنى أمية التى هى مذمومة بمقتضى هذا الحديث ، وهل هذا إلا كما قال القائل : —

ألم تر أن السيف ينقص قدره إذا قيل إن السيف أمضى من العصا

وقال آخر : —

إذا أنت فضلت إمرءاً ذا براعة على ناقص كان المديح من النقص

ثم الذى يفهم من الآية أن الألف شهر المذكورة فى الآية هى أيام بنى أمية ، والسورة مكية ، فكيف يقال على ألف شهر هى دولة بنى أمية ، ولا يدل عليها لفظ الآية ولا معناها ، والمنبر إنما صنع بالمدينة بعد مدة من الهجرة فهذا كل مما يدل على ضعف الحديث ونكارته والله أعلم اهـ[1] فقد رأيت من هذا التحقيق النفيس أن فى هذه الأحاديث أكثر من علة تقضى بسقوطه إلى حضيض الوضع والإفتراء ، فمن ذلك مناقضته للتاريخ الثابت فتراه صريحاً فى نزول سورة القدر بالمدينة حيث نطق برؤياه صلى الله عليه وسلم لبنى أمية على منبره الذى لم يكن إلا بعد هجرته صلى الله عليه وسلم بمدة على حين أن الصحيح الثابت كون هذه السورة مكية وحيث لم يكن منبر ولا غيره .

ومن ذلك أنه يجعل النص القرآنى الكريم فى تفضيل ليلة القدر على ألف شهر ركيك المعنى مجافياً للبلاغة ومنطق الحكمة اللذين يعلم كل عاقل أن القرآن فى قمتهما ، وإذا كان من المتقرر لدى علماء السنة أن من أمارات وضع الحديث ركاكة معناه ، بحيث لا يستقيم فى منطق الحكمة صدور مثله عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فما ظنك بما يترتب عليه ركاكة معنى القرآن ذاته ، والدافع إلى وضعه كما ترى يرجع إلى ثانى ما قلناه من الأسباب أعنى العصبية السياسية .

٣ — ومثل هذا الخبر فى عين ما هدف إليه من سوء القصد وما لاح عليه من أمارة الوضع ما حكاه هذا الحافظ كذلك عند تفسير قوله تعالى من سورة الاسراء « وما جعلنا الرؤيا التى أريناك إلا فتنة للناس ، والشجرة الملعونة فى القرآن » الآية حيث قال طيب الله ثراه وقيل المراد بالشجرة الملعونة بنو أمية وهو غريب ضعيف ، وقال ابن جرير حدثت عن محمد بن الحسن

---

(١) تفسير ابن كثير ج ٤ ص ٥٢٩ فما بعدها .

بن زبالة حدثنا عن المهيمن بن عباس بن سهل بن سعد حدثني أبي عن جدي قال : رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم بني فلان ينزون على منبره نزو القرود فساءه ذلك ، فما استجمع ضاحكا حتى مات قال : وأنزل الله في ذلك « وماجعلنا الرؤيا التي أريناك إلا فتنة للناس » الآية .

وهذا السند ضعيف جداً فإن محمد بن الحسن بن زبالة متروك وشيخه أيضاً ضعيف بالكلية ، ولهذا إختار ابن جرير أن المراد بذلك الاسراء ، وأن الشجرة الملعونة هي شجرة الزقوم ، قال الإجماع الحجة من أهل التأويل على ذلك[1] ، فأمارة وضع هذا الخبر كذلك بينة وهي مجافاته للتاريخ الثابت حيث يقضي هو بنزول الآية بالمدينة ، وبعد إذ كان منبره صلى الله عليه وسلم ، بل في أخريات حياته صلى الله عليه وسلم حسبما يستفاد من قوله فمااستجمع ضاحكا حتى مات على حين أن الآية الكريمة بل سورتها كلها مكية بلا نزاع ، وهذان القولان كما ترى في ذم بني أمية ومدح آل العباس ، والتبشير بدولتهم ، وكرد فعل عكسي . فقد رأينا أنصار بني أمية يعكسون الآية فيضعون بدورهم أحاديث في ذم العباسيين ، والانذار بسوء مصيرهم وخراب دولتهم فمن ذلك : —

٤ — ما ذكره الحافظ ابن كثير رحمه الله كذلك في تفسيره لفاتحة الشورى فقال : — « وقد روى ابن جرير ههنا أثراً غريباً منكراً فقال . . وساق سنده إلى أرطاة بن المنذر قال : — جاء رجل إلى ابن عباس رضي الله عنهما فقال له وعنده حذيفة بن اليمان رضي الله تعالى عنه : أخبرني عن تفسير قول الله تعالى : — « حم عسق » قال : — فأطرق ثم أعرض عنه ثم كرر مقالته ، فأعرض عنه ، فلم يجبه بشيء وكره مقالته ، ثم كررها الثالثة فلم يحر إليه شيئا ، فقال له حذيفة رضي الله عنه أنا أنبئك بها قد

---

(١) تفسير ابن كثير جـ ٣ ص ٤٩

عرفت لم كرهها: نزلت فى رجل من أهل بيته يقال له عبد الإله . وعبدالله ينزل على نهر من أنهار المشرق تبنى عليه مدينتان يشق النهر بينهما شقاً .

فإذا أذن الله تبارك وتعالى فى زوال ملكهم وانقطاع دولتهم ومدتهم بعث الله عز وجل على إحداهما ناراً ليلاً فتصبح سوداء مظلمة ، وقد احترقت كأنها لم تكن مكانها ، وتصبح صاحبتها متعجبة كيف أفلتت ؟ فما هو إلا بياض يومها ذلك حتى يجتمع فيها كل جبار عنيد منهم . ثم يخسف الله بها وبهم جميعاً ، فذلك قوله تعالى : « حم عسق » يعنى عزيمة من الله تعالى ، وفتنة وقضاء . حم عين يعنى عدلا منه ، سين يعنى سيكون ، يعنى واقع بهاتين المدينتين اﻫ [1] .

فهذا الخبر الذى توخى فيه صاحبه قصداً لترويج بضاعته .

---

(١) تفسير ابن كثير ج ٤ ص ١٠٥ فما بعد ثم إن من البين أن الرجل المعنى بهذا الخبر والذى ينزل على نهر من أنهار المشرق . . ألخ هو أبو جعفر عبدالله بن محمد بن على بن عبدالله بن العباس المشهور بالمنصور ثانى خلفاء الدولة العباسية من ست وثلاثين ومائة إلى سنة ثمان وخمسين ومائة للهجرة ، وأن المعنى بالنهر الذى ينزل عليه هو نهر دجلة ، وأن المدينتين اللتين يشق هذا النهر بينهما شقاً هما .

(ا) بغداد التى شرع المنصور فى بنائها سنة خمس وأربعين ومائة وفرغ منه سنة تسع وأربعين ومائة .

(ب) والرصافة التى بناها المنصور سنة إحدى وخمسين ومائة لابنه المهدى ثالث خلفاء آل العباس ، وأنظر تاريخ الأمم والملوك لابن جرير الطبرى ج ٨ ص ٤٧١ م المختصر لأخبار البشر لأبى الفدا ج ٢ ص ٧ ومروج الذهب للمسعودى ج ٣ ص ٢٩٤ ، وتاريخ الخلفاء للسيوطى ص ٢٥٩ .

(ا) أن يكون مايتضمن هذا الخبر مما لامجال للرأى فيه لكونه من أمور الغيب .

(ب) وأن يكون المختار للتحدث به من الصحابة ممن لم اعرف بالأخذ عن بنى إسرائيل حتى يعطى هذا الخبر حكم المرفوع إلى النبي صلى الله عليه وسلم

(ح) وأن يكون فوق كونه بياناً لنص قرآنى ليعطى قداسة خاصة لاتتوفر لغيره ممن ليس على مثل صفته أن يكون فوق ذلك من قبيل الحديث عن الفتن عن صحابى مخصوص عرف فى وسط الصحابة بكونه المرجع الرئيس فى العلم بها والحديث عنها وهو حذيفة بن اليمان .

نقول هذا الخبر الذى قد توخى فيه واضعه هذا ، تلوح على وضعه أمارات بينة أبرزها ثلاثة :

١ — تعويج عربية القرآن . فإن من البين أن هذه الحروف المقطعة (حم عسق) ليس من مفادها فى لغة العرب ألبتة ، بل فى أى لغة كانت ماذكره هذا الخبر المكذوب من المعانى لاتصريحاً ولا تلميحاً ؛ لامن قبيل الحقيقة ، ولا على سبيل المجاز بلا أدنى شبهة وهو ما يترتب عليه لا محالة أن لايكون القرآن قد تنزل باللسان العربى المبين ، وبالتالى أن يكون القرآن حاشاه كاذباً فيما ذكر فى غير ما آية منه من وصفه بذلك .

وأن يثير خصوم القرآن فى كل آن ومكان لأول ماتقرع مسامعهم هذه الحروف مراداً منها تلك المعانى المنتحلة ، أن يثيروا فى وجه القرآن ونبيه ، لوكانت الحال هذه من المطاعن الملازمة مالاانفكاك منه أصلا ، وإذاً لدحضت حجة القرآن لاقدر الله بالكلية وطهدم بنيان شريعته من الجذور ، وكل ما بطبيعة الحال باطل يكفى ماهو أدنى منه بدرجات لسقوط هذا الخبر إلى حضيض الكذب والافتراء . وإنما المراد من هذه الحروف وأمثالها من

جميع ماذكر فى فواتح بعض السور ماحققناه بالبرهان النير والحمد لله فى بحثى التخصص والعالمية . وهو ظاهرها المتبادر منها ، الذى وضعت له على سبيل الحقيقة أعنى مسمياتها منطوقة فى مبانى الكلام لقصد التحدى .

٢ ــ أن هذا الخبر يلزمه سقوط ماهو مجمع على ثبوته من أول الأمة وآخرها ، وهو عدالة حبر هذه الأمة وأحد هداتها المهديين (ابن عباس رضى الله عنهما) حيث نطق هذا الخبر بكراهية ابن عباس لتفسير هذا القول الكريم مع علمه به وهو مايترتب عليه أمران كلاهما يذهب بالعدالة بالكلية أحدهما : ألا يكون هواه تبعاً لما جاء به صلى الله عليه وسلم ، بل لما جاء به القرآن الكريم على هذا الإدعاء ، وهو مايقدح فى أصل الإيمان ذاته .

ثانيهما : كتمان العلم المستتبع لإستحقاق اللعنة ، والإنتظام فى سلك الملعونين والإندراج بذلك تحت مفاد قوله تعالى : « إن الذين يكتمون ماأنزلنا من البينات والهدى من بعد ما بيناه للناس فى الكتاب أولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون » . الآيتين . واستحقاق ما أنذر به صلى الله عليه وسلم من شديد العقاب فى نحو قوله فى الصحيح : « من كتم علماً يحسنه ألجم يوم القيامة بلجام من نار » .

فكيف وحبر الأمة رضى الله عنه من العدالة والتقى فى الرأس وذروة السنام بإتفاق أول الأمة وآخرها كما قلنا .

٣ ــ مناقضة هذا الخبر كذلك للتاريخ الثابت حيث إن المدينتين اللتين عنى هذا الخبر ، واللتين بنيتا على نهر من أنهار المشرق يشق بينهما شقاً وهما بغداد والرصافة لم يصبهما ولا أهلهما ماذكر فى هذا الخبر أصلا ، لاحين أذن الله بزوال ملك آل العباس ، كما قال ، ولا قبل ذلك ولا بعده . فلا إحداهما إحترقت بنار أرسلها الله عليها ليلا ، فأصبحت سوداء مظلمة

كأنها لم تكن مكانها ، ولا أخرى خسف الله بها وبأهلها كما زعم وافترى هذا الخبر المزيف .

بل هما ماثلتان للعيان منذ كانتا إلى الآن لم يجر عليهما شيء إلا ما كان من أمر التتار فى بغداد ، ولكن أين هذا من ذاك كما يعرفه كل من طالع كتب التاريخ وأخبار الثقات . أضف إلى هذا أن الإحتمال الظاهر الأقوى من مثل هذا الخبر المتضمن لمسألة فرعية هى نشأة ثم زوال دولة آل العباس أن يكون المفترض فيه صدوره عنه صلى الله عليه وسلم فى المدينة حيث إنها مظنة الحديث عن المسائل الفرعية لا فى مكة التى كان الحديث فيها فى الغالب تأسيساً للأصول ، وأيضاً فالعباس وأبناؤه عليهم الرضوان لم يسلموا إلا بعد فترة متأخرة من هجرته صلى الله عليه وسلم إلى المدينة .

والأقرب إلى العقل أن يكون الحديث عنه وعن أبنائه لو كان إنما كان بعد إسلامه لا قبله ، حيث لا تدعو حاجة أصلا إلى الحديث عنهم ، وهو مايقتضى أن تفسيره صلى الله عليه وسلم لهذه الآية الكريمة إنما كان بالمدينة فى ذلك الوقت ، وأن تكون قد نزلت هى الأخرى بالمدينة فى ذلك الوقت كذلك حيث لا جائز أن تكون قد نزلت بمكة ، ثم أخر صلى الله عليه وسلم تفسيرها إلى ذلك الوقت المتأخر بالمدينة لما يلزمه من تأخير البيان عن وقت الحاجة .

فكيف وقد أطبق الكل على مكية الآية والدافع إلى وضع هذا الخبر إذاً يرجع إلى عين مارجع إليه سابقاه ولكن فى الإتجاه العكسى لما قلنا .

٥ — ومن ذلك ماذكره العلامة بن قتيبة فى كتابه الجليل تأويل مختلف الحديث عن القصاص وتزيداتهم من غرائب الأكاذيب حيث قال رحمه الله والوجه الثانى « يعنى من الوجوه الثلاثة التى يدخل منها الشوب ، والفساد

على الحديث ، القصاص على قديم الأيام . فإنهم كانوا يميلون وجوه العوام إليهم ويستدرون ماعندهم بالمناكير والغريب والأكاذيب من الأحاديث ، ومن شأن العوام القعود عند القاص ما كان حديثه عجباً خارجاً عن فطر العقول أو كان رقيقاً يحزن القلوب ويستغزر العيون .

فإذا ذكر الجنة قال : — فيها الحوراء من مسك أو زعفران ، وعجيزتها ميل فى ميل ويبوىء الله تعالى وليه قصراً من لؤلؤة بيضاء ، فيه سبعون ألف مقصورة فى كل مقصورة سبعون ألف قبة ، فى كل قبة سبعون ألف فراش على كل فراش سبعون ألف كذا وكذا ، فلا يزال فى سبعين ألف كذا وسبعين ألف كذا كأنه يرى أنه لا يجوز أن يكون العدد فوق السبعين ألفاً ولا دونها ، ويقول لأصغر من فى الجنة منزلة عند الله يعطيه الله تعالى مثل الدنيا كذا وكذا ضعفاً . وكلما كان هذا أكثر كان العجب أكثر والقعود عنده أطول ، والأيدى بالعطاء إليه أسرع والله تبارك وتعالى يخبرنا فى كتابه بما فى جنته بما فيه مقنع عن أخبار القصاص وسائر الخلق . . إلى أن قال . — ثم يذكر آدم عليه السلام ، ويصفه فيقول : — كان رأسه يبلغ السحاب أو السماء ويحاكها ، فاعتراه لذلك الصلع ولما هبط على الأرض بكى على الجنة حتى بلغت دموعه البحر ، وجرت فيها السفن . — ويذكر داود عليه السلام فيقول : — سجد لله تعالى أربعين ليلة وبكى حتى نبت العشب بدموع عينيه ، ثم زفر زفرة هاج لها ذلك النبات ، ويذكر عصا موسى عليه السلام فيقول : — كان نابها كنخلة سحوق وعينها كالبرق الخاطف وعرفها كذا ، ثم قال : — ويذكر عباداً أتاهم يونس عليه السلام فى جبـــل لبنان فيخبر عن الرجل منهم أنه كان يركع ركعة فى سنة ، ويسجد نحو ذلك ولا يأكل إلا فى كذا وكذا من الزمان اهـ[1] . إلى غير ذلك من أكاذيب الوضاعين وتزيدات

---

(١) انظر تأويل مختلف الحديث ص ٣٥٥ فما بعدها .

المفترين قبح الله صنيعهم والتى لم نقصد بطبيعة الحال من هذه العجالة
نسلك فيها مسلك الإحصاء والإستقصاء ، وإنما أردنا مجرد التمثيل و
بالنظير إلى النظير ، ومهما يكن من شىء فإن لجميع هذه الموضوعات
خاصاً كريهاً لايمكن أن تخفى مرارته على من مارس طرفاً من بلاغة ال
وطالع عين بصيرته شعاع من ضياء حكمته أولا ، ثم ألم بقدر كاف
قواعد الصناعة الحديثية ثانيا حتى أورثه ذلك ملكة فى النقد الداخلى ، أ
نقد المتن .

نقول لايمكن أن يخفى مذاق مثال هذه الموضوعات على مثل هذ
حتى وإن لم يظفر من علماء السنة بوصم بعضها بوصف الوضع صراحة ،
ولا وجده مذكوراً فى كتب الموضوعات أصلا بل حتى وإن لم يجد فى سنده
علة قادحة بالمرة ، فإن فى النقد الحصيف للمتن غاية الكفاية لصحة الحكم
على مثل هذا البعض بالوضع كما صرح به غير واحد من علماء السنة عليهم
الرحمة والله ولى الهدى على كل حال. وبعد فهذا آخر ماقصدنا إلى ذكره فى
هذا المصدر من مصادر التفسير بالمأثور أعنى مصدر السنة والله ولى التوفيق .

المصدر الثالث من مصادر التفسير بالمأثور :ـ

أقوال الصحابة

قلنا فيما سبق إن تفسير القرآن الكريم يجب أن يطلب أول مايطلب
من القرآن نفسه، فإن لم نجد فى السنة المطهرة ، والآن جاء أوان أن نقول:
إن لم نجد التفسير لا فى الكتاب ولا فى السنة فإن المصدر الثالث الذى
يجب الرجوع إليه حينئذ والذى هو فى المرتبة التالية لهما مباشرة هو أقو
الصحابة على تفصيل فى ذلك ، يجب بسطه وتحرير القول فيه ونبتدئ
النقل عن صاحب الاتقان رحمه الله إذ يقول ، فيما حكى عن الزر
عقب هو عليه: الثانى (يعنى من أمهات مآخذ التفسير أى مصادر

بقول الصحابي فإن تفسيره عندهم بمنزلة المرفوع إلى النبي صلى الله عليه وسلم . كما قاله الحاكم في مستدركه وقال أبو الخطاب من الحنابلة يحتمل ألا يرجع إليه إذا قلنا أن قوله ليس بحجة والصواب الأول لأنه من باب الرواية لا الرأي. قلت: ماقاله الحاكم نازعه فيه ابن الصلاح وغيره من المتأخرين بأن ذلك مخصوص بما فيه سبب النزول أو نحوه مما لا مدخل للرأي فيه، ثم رأيت الحاكم نفسه صرح به في علوم الحديث فقال : ـ ومن الموقوفات تفسير الصحابة ، وأما من يقول أن تفسير الصحابة مسند ، فإنما يقوله فيما فيه سبب النزول فقد خصص هنا وعمم في المستدرك فاعتمد الأول والله أعلم اهـ[1].

فقد تحصل لك من هذا أن من تفسير الصحابة مايعطى حكم المرفوع إلى النبي صلى الله عليه وسلم، ومنه مالا يعطى هذا الحكم، فأما الأول فذلك حيث يكون في شيء لا مدخل للرأي فيه كأن يكون حديثاً عن سبب نزول آية ونحو ذلك ومما ينبغي التنبه إليه هنا أن هـــذا الشرط أعني شرط أن يكون قول الصحابي في مالا مجال للرأي فيه ليس هو الشرط الوحيد لإعطاء قوله حكم المرفوع إلى النبي صلى الله عليه وسلم ، بل ثم شرط آخر نبهوا عليه في علوم الحديث وهو أن لا يكون من صدر عنه مثل ذلك القول من الصحابة قد عرف بالأخذ عن بني إسرائيل أي في بعض الأحيان طبعاً ، وإلا لم يعط قوله حكم المرفوع لاحتمال أن يكون من منقولاته عنهم[2] .

وقد نبهناك في موضع قبل هذا من هذه الدراسة إلى أن اعتبار هذا الشرط الأخير إنما يصلح في خصوص ما يمكن أن يكون له بما عند بني إسرائيل صلة تلقى في النفس احتمال أن يكونوا هم الأصل في العلم به ،

---

(١) جـ ٤ ص ١٨١ تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم .

(٢) أنظر نزهة النظر في شرح نخبة الفكر ص ٤١ .

وإلا لم يصلح اعتبار هذا الشرط، وذلك كأحاديث الصحابة عن طائفة من أسباب النزول ليس فيها ذكر لشيء من قول النبي ولا فعله، فإن مثل هذه الأحاديث وإن لم تك من المرفوع تعطى لا محالة حكمه كما نبهنا عليه هناك وكما يفهمه ما سمعت من إطلاق العلماء فى سبب النزول هنا.

وبعد، فإن من المثل المستوفية للشرطين جميعاً من تفسير الصحابة والتى تعطى بسبب ذلك حكم المرفوع ما أخرجه الحاكم فى علوم الحديث بسنده، عن أبى هريرة فى قوله تعالى: «لواحة للبشر» قال: - تلقاهم جهنم يوم القيامة، فتلفحهم لفحة فلا تترك لحماً على عظم[1].

فاذا لم يتوفر للثابت من مأثور الصحابة مثل هذا الشأن الذى يعطى معه حكم المرفوع إلى النبى صلى الله عليه وسلم بأن اختل فيه الشرطان الآنفان أحدهما[2] أو كلاهما لم يخل أمر ذلك المأثور من إحدى حالين:

---

(١) وهم الحاكم رحمه الله أو سها فعد هذا وأشباهه من الموقوفات ~~لا محالة حكم المرفوع~~ ونص عبارته بعد إيراد هذا الأثر فى علوم الحديث: فهذا وأشباهه يعد فى تفسير الصحابة من الموقوف أما ما نقول إن تفسير الصحابة مسند فإنما نقوله فى غير هذا النوع.

قال السيوطى رحمه الله تعقيباً على هذا من كتابه تدريب الراوى: على أنى أقول ليس ما ذكره عن أبى هريرة من الموقوف لما تقدم من أن ما يتعلق بذكر الآخرة وما لا مدخل للرأى فيه من قبيل المرفوع.

(٢) أى بشرط أن لا يكون ذلك الواحد المختل هو كون الصحابى لم يعرف بالأخذ عن بنى إسرائيل فى حال كون القول الصادر عن ذلك الصحابى والذى لا مدخل للرأى فيه من الأمور التى لا صلة لها بالإسرائيليات وإن لم يؤثر إختلال ذلك الشرط كما سبق لك.

أولاهما : أن يعرف كونه محلا لإجماع الصحابة وأنه لم يشذ عن القول به أحد منهم .

الثانية : أن لا يعرف كونه محلا لإجماعهم بأن كان مجالا لإختلافهم ، أو كان بحيث لا يعرف فيه إجماع منهم ولا إختلاف ، وإنما غاية الأمر فيه أنه أثر عن الواحد أو الإثنين مثلا دون أن يبلغنا عن أحـــد من الصحابة ما يخالفه .

فإن كانت الحال الأولى فيما ثبت عن مأثور الصحابة وجب الأخذ بمقتضاه كسابقه فى تفسير القرآن المجيد لأجل الإجماع ، فان الأمة معصومة فى كل عصر من عصورها ولا سيما عصر الصحابة الأطهار من أن تجمع على خطأ أو ضلالة . قال حجة الإسلام الغزالى رحمه الله فى كتابه المستصفى : — المسلك الثانى : وهو الأقوى — يعنى فى إثبات حجية الإجماع — التمسك بقوله صلى الله عليه وسلم (لا تجتمع أمتى على الخطأ). وهذا حيث اللفظ أقوى وأدل على المقصود ، ولكن ليس بالمتواتر : كالكتاب، والكتاب متواتر . لكن ليس بنص فطريق تقرير الدليل أن نقول : — تظاهرت الرواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بألفاظ مختلفة مع إتفاق المعنى فى عصمة هذه الأمة من الخطأ، واشتهر على لسان المرموقين والثقات من الصحابة كعمر ، وابن مسعود وأبى سعيد الخدرى ، وأنس بن مالك وابن عمر وأبى هريرة وحذيفة بن اليمان وغيرهم ممن يطول ذكره ، من نحو قوله صلى الله عليه وسلم (لا تجتمع أمتى على الضلالة) ، (لم يكن الله ليجمع أمتى على الضلالة) .

(سألت الله تعالى أن لا يجمع أمتى على الضلالة فأعطانيها) ، (من سره أن يسكن بحبوحة الجنة فليلزم الجماعة ، فان دعوتهم تحيط من ورائهم) ،

(إن الشيطان مع الواحد ، وهو من الاثنين أبعد) ، وقوله صلى الله عليه وسلم : (يد الله مع الجماعة ، ولا يبالى الله بشذوذ من شذ) ، (لا تزال طائفة من أمتى على الحق ظاهرين لا يضرهم من خالفهم) وروى (لا يضرهم خلاف من خالفهم إلا ما أصابهم من لأواء) ، ومن خرج عن الجماعة أو فارق الجماعة قيد شبر فقد خلع . ربقة الإسلام من عنقه) ، (ومن فارق

الجماعة ومات فميتته جاهلية). وهذه الأخبار لم تزل ظاهرة فى الصحابة والتابعين إلى زماننا هذا لم يدفعها أحد من أهل النقل من سلف الأمة وخلفها بل هى مقبولة من موالى الأمة ومخالفيها ، ولم تزل الأمة تحتج بها فى أصول الدين وفروعه . (فان قيل) فاوجه الحجة ودعوى التواتر فى آحاد هذه الأخبار غير ممكن ، ونقل الآحاد لا يفيد .

(قلنا) فى تقرير وجه الحجة . طريقان :

أحدهما أن تدعى العلم الضرورى بأن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد عظم شأن هذه الأمة وأخبر عن عصمتها عن الخطأ بمجموع هذه الأخبار المتفرقة وإن لم تتواتر آحادها ويمثل لذلك بأننا نجد أنفسنا مضطرين إلى العلم بشجاعة على ، وسخاوة حاتم ، وفقه الشافعى وخطابة الحجاج ، وميل رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى عائشة من نسائه، وتعظيمه صحابته وثنائه عليهم ، وإن لم تكن آحاد الأخبار فيها متواترة ، بل يجوز الكذب على كل واحد منها لو جردنا النظر إليه ولا يجوز على المجموع .

وذلك يشبه ما يعلم من مجموع قرائن آحادها لا ينفك عن الاحتمال، ولكن ينتفى الاحتمال عن مجموعها حتى يحصل العلم الضرورى .

الطريق الثانى: — أن لا تدعى علم الاضطرار ، بل علم الاستدلال من وجهين :

الأول : أن هذه الأحاديث لم تزل مشهورة بين الصحابة والتابعين يتمسكون بها فى إثبات الاجماع ولا يظهر أحد فيها خلافا وانكاراً إلى زمان النظام ، ويستحيل فى مستقر العادة توافق الأمم فى إعصار متكررة على التسليم لما لم تقم الحجة بصحته ، مع اختلاف الطباع وتفاوت الهمم والمذاهب فى الرد والقبول ، ولذلك لم ينفك حكم ثبت بأخبار الآحاد عن خلاف مخالف وإبداء تردد فيه .

الوجه الثانى : إن المحتجين بهذه الأخبار أثبتوا بها أصلا مقطوعاً به وهو الإجماع الذى يحكم به على كتاب الله تعالى وعلى السنة المتواترة ، ويستحيل فى العادة التسليم لخبر يرفع به الكتاب المقطوع إلا إذا استند إلى مستند مقطوع به فأما رفع المقطوع بما ليس بمقطوع فليس معلوماً ، حتى لا يتعجب متعجب ولا يقول قائل : — كيف ترفعون الكتاب القاطع بإجماع مستند إلى خبر غير معلوم الصحة ؟ وكيف تذهل عنه جميع الأمة إلى زمان النظام فيختص بالتنبه له[٢] ا . ه .

وأما الحال الثانية لذلك وهى : ألا يكون ما أثر عن الصحابة محلا لإجماعهم بأن يثبت كونه مجالا لاختلافهم ، أو يثبت عن أحدهم الأثر دون أن يعرف إجماع منهم عليه ولا اختلاف فيه . فإنه يترجح فى هاتين الحالين[٢] عند أهل السنة والجماعة الأخذ بمقتضى مأثور الصحابة فى تفسير القرآن لأمور ثلاثة :

١ — أن هؤلاء الصحابة ينبغى أن يكونوا أخبر الناس بهذا التنزيل

---

(١) نشر الجندى من ص ٢٠١ : ٢٠٣ .

(١) أى على تفصيل سيأتيك قريباً فيما اختلفوا فيه تجب رعايته فتنبه .

الجيد من جهة أن أكثرهم عرب خلص ، فينبغي التحاكم إليهم فيما هو بلسانهم عربي مبين غير ذي عوج .

٢ — وأن أكثرهم كذلك حضروا الوحي وشهدوا وقائع التنزيل فينبغي أن ينتهي الأمر إليهم فيما يمكن أن يكونوا قد حضروه وشهدوا وقائعه .

٣ — وأن لهم فوق هذا كله من الفهم التام والعلم الصحيح ما ليس لسواهم . فهم إذاً أحق أن يؤخذ بفهمهم وعلمهم .

هذا ثم إنه ينبغي أن تعلم أن أغلب ما ثبت من اختلاف الصحابة بل السلف في التفسير هو مما يتبين فيه وجه الصواب بل مما يمكن فيه الجمع بين الأقوال المختلفة والأخذ بها جميعاً ، كذلك فإن غالب ما ثبت عنهم من ذلك إنما يرجع إلى اختلاف تنوع لا اختلاف تضاد على ما بين شيخ الإسلام ابن تيمية في مقدمته في أصول التفسير أتم بيان فقال رحمه الله :

والخلاف بين السلف في التفسير قليل ، وخلافهم في الأحكام أكثر من خلافهم في التفسير ، وغالب ما يصح عنهم من الخلاف يرجع إلى اختلاف تنوع لا اختلاف تضاد . وذلك صنفان :

أحدهما : أن يعبر كل واحد منهم عن المراد بعبارة غير عبارة صاحبه تدل على معنى في المسمى غير المعنى الآخر مع اتحاد المسمى ، بمنزلة الأسماء المتكافئة التي بين المترادفة والمتباينة كما قيل في اسم السيف : الصارم والمهند ، وذلك مثل أسماء الله الحسنى وأسماء رسوله صلى الله عليه وسلم وأسماء القرآن ، فإن أسماء الله كلها على مسمى واحد فليس دعاؤه باسم من أسمائه الحسنى مضاداً لدعائه باسم آخر بل الأمر كما قال تعالى : (قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أياً ما تدعوا فله الأسماء الحسنى) ، وكل اسم من أسمائه

يدل على الذات المسماة وعلى الصفة التى تضمنها الاسم، كالعليم يدل على الذات والعلم، والقدير يدل على الذات والقدرة، والرحيم يدل على الذات والرحمة... إلى أن قال: «... وكذلك أسماء النبى صلى الله عليه وسلم مثل محمد وأحمد والماحى والحاشر والعاقب، وكذلك أسماء القرآن مثل القرآن والفرقان والهدى والشفاء والبيان والكتاب وأمثال ذلك، فإذا كان مقصود السائل تعيين المسمى عبرنا عنه بأى اسم كان إذا عرف مسمى هذا الاسم. وقد يكون الاسم علماً، وقد يكون صفة كمن يسأل عن قوله (ومن أعرض عن ذكرى): ما ذكره؟ فيقال له هو القرآن مثلا أو ما أنزله من الكتب، فإن الذكر مصدر، والمصدر تارة يضاف إلى الفاعل وتارة إلى المفعول، فإذا قيل ذكر الله بالمعنى الثانى كان ما يذكر به مثل قول العبد سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر. وإذا قيل بالمعنى الأول كان ما يذكره هو، وهو كلامه، وهذا هو المراد فى قوله (ومن أعرض عن ذكرى) لأنه قال قبل ذلك، (فإما يأتينكم منى هدى فمن اتبع هداى فلا يضل ولا يشقى) وهداه هو ما أنزله من الذكر وقال بعد ذلك: (قال رب لم حشرتنى أعمى وقد كنت بصيراً؟ قال كذلك أتتك آياتنا فنسيتها) والمقصود أن يعرف أن الذكر هو كلامه المنزل أو هو ذكر العبد له، فسواء قيل ذكرى كتابى أو كلامى أو هداى أو نحو ذلك فإن المسمى واحد. وإن كان مقصود السائل معرفة ما فى الاسم من الصفة المختصة به فلا بد من قدر زائد على تعيين المسمى مثل أن يسأل عن القدوس السلام المؤمن وقد علم أنه الله، لكن مراده ما معنى كونه قدوساً سلاماً مؤمناً ونحو ذلك. إذا عرف هذا فالسلف كثيراً ما يعبرون عن المسمى بعبارة تدل على عينه، وإن كان فيها من الصفة ما ليس فى الآخر، كمن يقول: أحمد هو الحاشر والماحى والعاقب، والقدوس هو الغفور الرحيم أى أن المسمى واحد لا أن هذه الصفة هى هذه الصفة، ومعلوم أن هذا ليس اختلاف تضاد

كما يظنه بعض الناس ، مثال ذلك تفسيرهم للصراط المستقيم فقال بعضهم هو القرآن — أى اتباعه — لقول النبى صلى الله عليه وسلم فى حديث على الذى رواه الترمذى ورواه أبو نعيم من طرق متعددة (هو حبل الله المتين والذكر الحكيم وهو الصراط المستقيم)، وقال بعضهم هو الإسلام لقوله صلى الله عليه وسلم فى حديث النواس بن سمعان الذى رواه الترمذى وغيره (ضرب الله مثلا صراطاً مستقيما ، وعلى جنبى الصراط سوران ، وفى السورين أبواب مفتحة ، وعلى الأبواب ستور مرخاة ، وداع من فوق الصراط ، وداع يدعو على رأس الصراط) . قال : فالصراط المستقيم هو الإسلام ، والسوران حدود الله ، والأبواب المفتحة محارم الله ، والداعى على رأس الصراط كتاب الله ، والداعى فوق الصراط واعظ الله فى قلب كل مؤمن . فهذان القولان متفقان لأن دين الإسلام هو اتباع القرآن ولكن كل منهما نبه على وصف غير الوصف الآخر ، كما أن لفظ (صراط) يشعر بوصف ثالث . وكذلك قول من قال : هو السنة والجماعة . وقول من قال : هو طريق العبودية وقول من قال : هو طاعة الله ورسوله صلى الله عليه وسلم . وأمثال ذلك . فهؤلاء كلهم أشاروا إلى ذات واحدة ، لكن وصفها كل بصفة من صفاتها ......

الصنف الثانى : أن يذكر كل منهم من الاسم العام بعض أنواعه على سبيل التمثيل ، وتنبيه المستمع على النوع لا على سبيل الحد المطابق للمحدود فى عمومه وخصوصه ، مثل سائل أعجمى سأل عن مسمى لفظ (الخبز) فأرى رغيفاً وقيل له : هذا . فالإشارة إلى نوع هذا لا إلى هذا الرغيف وحده . مثال ذلك ما نقل فى قوله (ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات) فمعلوم أن الظالم لنفسه يتناول المضيع للواجبات والمنتهك المحرمات ، والمقتصد يتناول فاعل الواجبات وتارك المحرمات ، والسابق يدخل فيه من سبق

فتقرب بالحسنات مع الواجبات . فالمقتصدون هم أصحاب اليمين ، والسابقون أولئك المقربون ثم إن كلا منهم يذكر هذا فى نوع من أنواع الطاعات .

كقول القائل : السابق الذى يصلى فى أول الوقت ، والمقتصد الذى يصلى فى أثنائه ، والظالم لنفسه الذى يؤخر العصر إلى الاصفرار . أو يقول : السابق والمقتصد والظالم قد ذكرهم فى آخر سورة البقرة .

فإنه ذكر المحسن بالصدقة ، والظالم بأكل الربا ، والعادل بالبيع . والناس فى الأموال إما محسن ، وإما عادل وإما ظالم . فالسابق المحسن بأداء المستحبات مع الواجبات ، والظالم آكل الربا أو مانع الزكاة ، والمقتصد الذى يؤدى الزكاة المفروضة ولا يأكل الربا وأمثال هذه الأقاويل . فكل قول فيه ذكر نوع داخل فى الآية وإنما ذكر لتعريف المستمع بتناوله له وتنبيهه به على نظيره . فإن التعريف بالمثال قد يسهل أكثر من التعريف بالحد المطابق، والعقل السليم يتفطن للنوع كما يتفطن إذا أشير له إلى رغيف فقيل له هذا هو الخبز .

وقد يجىء كثيراً من هذا الباب قولهم : هذه الآية نزلت فى كذا لا سيما إن كان المذكور شخصاً ، كأسباب النزول المذكورة فى التفسير ، كقولهم : إن آية الظهار نزلت فى امرأة أوس بن الصامت ، وأن آية اللعان نزلت فى عويمر العجلانى أو هلال بن أمية ، وأن آية الكلالة نزلت فى جابر بن عبد الله ، وأن قوله : (وأن احكم بينهم بما أنزل الله) نزلت فى بنى قريظة والنضير ، وأن قوله : (ومن يولهم يومئذ دبره) نزلت فى بدر ، وأن قوله : (شهادة بينكم إذا حضر أحدكم الموت) نزلت فى قضية تميم الدارى وعدى بن بداء، وقول أبى أيوب أن قوله: (ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة) نزلت فينا معشر الأنصار . الحديث، ونظائر هذا كثير مما يذكرون أنه نزل فى قوم من المشركين بمكة ، أو فى قوم من أهل الكتاب اليهود والنصارى ،

أو فى قوم من المؤمنين فالذين قالوا ذلك لم يقصدوا أن حكم الآية مختص بأولئك الأعيان دون غيرهم فإن هذا لا يقوله مسلم ولا عاقل على الإطلاق ، والناس وإن تنازعوا فى اللفظ العام الوارد على سبب ؛ هل يختص بسببه أم لا ، فلم يقل أحد من علماء المسلمين أن عمومات الكتاب والسنة تختص بالشخص المعين ، وإنما غاية ما يقال : أنها تختص بنوع ذلك الشخص فيعم ما يشبهه ولا يكون العموم فيها بحسب اللفظ . والآية التى لها سبب معين إن كانت أمراً ونهياً فهى متناولة لذلك الشخص ولغيره ممن كان بمنزلته وإن كانت خبراً بمدح أو ذم فهى متناولة لذلك الشخص ولمن بمنزلته أيضاً .... إلى أن قال : ـ وإذا عرف هذا فقول أحدهم : نزلت فى كذا ، لا ينافى قول الآخر نزلت فى كذا إذ كان اللفظ يتناولهما كما ذكرنا فى التفسير بالمثال وإذا ذكر أحدهم سبباً نزلت لأجله وذكر الآخر سبباً فقد يمكن صدقهما بأن تكون نزلت عقب تلك الأسباب أو تكون نزلت مرتين : مرة لهذا السبب ومرة لهذا السبب .

وهذا الصنفان اللذان ذكرناهما فى تنوع التفسير ــ تارة لتنوع الأسماء والصفات وتارة لذكر بعض أنواع المسمى وأقسامه كالتمثيلات ــ هما الغالب فى تفسير سلف الأمة الذى يظن أنه مختلف . ومن التنوع الموجود عنهم ما يكون اللفظ فيه محتملا للأمرين إما لكونه مشتركا فى اللغة : كلفظ (قسورة) الذى يراد به الرامى ويراد به الأسد ، ولفظ (عسعس) الذى يراد به إقبال الليل وإدباره ، وإما لكونه متواطئاً فى الأصل لكن المراد به أحد النوعين أو أحد الشيئين كالضمائر فى قوله : (ثم دنا فتدلى فكان قاب قوسين أو أدنى) وكلفظ (والفجر وليال عشر والشفع والوتر) وما أشبه ذلك فمثل هذا قد يجوز أن يراد به كل المعانى التى قالها السلف وقد لا يجوز ذلك . فالأول إما لكون الآية نزلت مرتين فأريد بها هذا تارة وهذا تارة ، وإما لكون اللفظ المشترك يجوز أن

يراد به معناه ، إذ قد جوز ذلك أكثر الفقهاء المالكية والشافعية والحنبلية وكثير من أهل الكلام وإما لكون اللفظ متواطئاً فيكون عاماً إذ لم يكن لتخصيصه موجب ، فهذا النوع إذا صح فيه القولان كان من الصنف الثاني ومن الأقوال الموجودة عنهم ويجعلها بعض الناس اختلافا أن يعبروا عن المعانى بألفاظ متقاربة لا مترادفة . فإن الترادف فى اللغة قليل ، وأما فى ألفاظ القرآن فإما نادر وإما معدوم ، وقل أن يعبر عن لفظ واحد بلفظ واحد يؤدى جميع معناه بل يكون فيه تقريب لمعناه وهذا من أسباب إعجاز القرآن ، فاذا قال القائل (يوم تمور السماء موراً) أن المور هو الحركة كان تقريباً ، إذ المور حركة خفيفة سريعة .

وكذلك إذا قال : الوحى الأعلام ، أو قيل : أوحينا إليك أنزلنا إليك ، أو قيل (وقضينا إلى بنى إسرائيل) أى أعلمنا وأمثال ذلك فهذا كله تقريب لاتحقيق، فإن الوحى هو اعلام سريع خفى ، والقضاء إليهم أخص من الاعلام ، فان فيه انزالا إليهم وإيحاء . والعرب تضمن الفعل معنى الفعل وتعديه تعديته . . . إلى أن قال ، . . ومن قال : لاريب ، لاشك فهذا تقريب . وإلا فالريب فيه اضطراب وحركة كما قال (دع مايريبك إلى مالا يريبك) وفى الحديث : أنه مر بظبى حاقف[1] فقال (لايريبه أحد) منكما أن اليقين ضمن السكون والطمأنينة فالريب ضده (ضمن الاضطراب والحركة) ولفظ الشك وأن قيل أنه يستلزم هذا المعنى لكن لفظه لا يدل عليه وكذلك إذا قيل (ذلك الكتاب) هذا القرآن فهذا تقريب ، لأن المشار إليه وإن كان واحداً فالإشارة بجهة الحضور غير الإشارة بجهة البعد والغيبة ولفظ (الكتاب) يتضمن من كونه مكتوباً مضموماً مالا يتضمنه لفظ القرآن من كونه مقروءاً مظهراً بادياً — فهذه الفروق

---

(١) أى نائم قد انحنى في نومه.

موجودة فى القرآن . فاذا قال أحدهم (أن تبسل[1]) أى تحبس وقال الآخر : ترتهن ، ونحو ذلك ، لم يكن من اختلاف التضاد وإن كان المحبوس قد يكون مرتهناً وقد لا يكون ، إذ هذا تقريب للمعنى كما تقدم . وجميع عبارات السلف فى مثل هذا نافع جداً لأن مجموع عباراتهم أدل على المقصود من عبارة أو عبارتين ، ومع هذا فلا بد من إختلاف محقق بينهم كما يوجد مثل ذلك فى الأحكام . ا هـ .

وهو فصل بالغ النفاسة وافر التحقيق والرشاد ، وإنك لتستطيع أن تخرج مما سقنا بين يديك منه بأن غالب ماجاء عن السلف من الاختلاف فى التفسير إنما يرجع كما قلنا إلى إختلاف تنوع لا اختلاف تضاد، وأنه يتجلى لك من هذا الاختلاف مظاهر أربعة :

أولها : —

أن يعبر كل واحد منهم عن المراد بعبارة غير عبارة صاحبه تدل على معنى فى المسمى غير المعنى الآخر مع إتحاد المسمى ، وذلك كاختلاف عباراتهم فى تفسير (الصراط) مثلا .

ثانيها : —

أن يذكر كل منهم من الإسم العام بعض أنواعه على سبيل التمثيل ، وتنبيه المستمع على النوع لا على سبيل الحد المطابق المحدود فى عمومه وخصوصه ، وذلك كاختلاف قولهم فى تفسير (الظالم لنفسه ، والمقتصد ، والسابق للخيرات) مثلا .

---

(١) أى من قوله تعالى فى سورة الأنعام « وذكر به أن تبسل نفس بما كسبت » الآية .

ثالثها : أن يكون اللفظ محتملا للأمرين إما لكونه مشتركا لفظياً فى اللغة كاختلافهم تفسير لفظ (قسورة) الذى يقال فى اللغة على كل من الرامى ، والأسد مثلا وإما لكونه متواطئاً فى الأصل أى مشتركا معنوياً يقال على جميع الأفراد المندرجة تحته بالتواطىء والسوية ولكن يكون المراد به أحد النوعين أو أحد الشيئين وذلك كاختلافهم فى تفسير الضمائر فى قوله تعالى (ثم دنا فتدلى فكان قاب قوسين أو أدنى) . مثلا .

رابعها : ـ أن يعبروا عن المعانى بألفاظ متقاربة لامترادفة كقول بعضهم فى تفسير (تبسل) من قوله تعالى : ـ « وذكر به أن تبسل نفس بما كسبت » معناه تحبس ، وقول الآخر معناه ترتهن مثلا فجزاه . الله عن هذا التحقيق النفيس خير الجزاء .

هذا ثم إن الحافظ السيوطى رحمه الله قد أضاف إلى هذا فى كتابه الإتقان مظهراً خامساً لهذا الإختلاف وهو أن يرد عنهم تفسيران مختلفان فى الآية الواحدة ؛ يرجع كل واحد منهما إلى قراءة غير قراءة صاحبه ، وذلك إذ يقول رحمه الله : (تنبيه) من المهم معرفة التفاسير الواردة عن الصحابة بحسب قراءة مخصوصة وذلك أنه قد يرد عنهم تفسيران فى الآية الواحدة مختلفان فيظن إختلافاً ، وليس بإختلاف وإنما كل تفسير على قراءة. وقد تعرض السلف لذلك فأخرج ابن جرير فى قوله تعالى (لقالوا إنما سكرت أبصارنا) من طرق عن ابن عباس وغيره أن سكرت بمعنى سدت ومن طرق أنها بمعنى أخذت ، ثم أخرج عن قتادة قال من قرأ سكرت مشددة فإنما يعنى سدت ومن قرأ سكرت مخففة فإنه يعنى سحرت وهذا الجمع من قتادة نفيس بديع .

ومثله قوله تعالى سرابيلهم من قطران . أخرج ابن جرير عن الحسن أنه الذى تهنأ به الإبل ، وأخرج من طرق عنه وعن غيره أنه النحاس المذاب ، وليسا بقولين وإنما الثانى تفسير لقراءة من قطران بتنوين قطران

وهو النحاس وآن شديد الحرارة كما أخرجه ابن أبي حاتم هكذا عن سعيد بن جبير وأمثلة هذا النوع كثيرة والكافل ببيانها كتابنا أسرار التنزيل فقد خرجت على هذا قديماً الإختلاف الوارد عن ابن عباس وغيره في تفسير آية « أو لامستم » ; هل هو الجماع ، أو الجس باليد : فالأول تفسير لقراءة ، لامستم ، والثاني لقراءة لمستم ولا إختلاف اهـ [١] .

فإن كان الإختلاف بين أقوالهم حقيقياً لاسبيل فيه إلى الجمع بينها، نظرنا فإن كان ما أثر من القولين المختلفين أو الأقوال المختلفة هو عن شخص واحد فالقول فيه ماقاله صاحب البرهان رحمه الله حيث يقول « فأما إذا لم يمكن الجمع فالمتأخر من القولين عن الشخص الواحد مقدم عنه إن استويا في الصحة وإلا فالصحيح المقدم اهـ [٢] وأما إن كان ذلك عن أكثر من واحد قدم منه ماكان عن رؤوس القوم وأكابرهم من أمثال ابن عباس رضي الله عنهما في التفسير وزيد بن ثابت في الفرائض وهلم جرا بالنسبة لمأثور الصحابة وكمجاهد بن جبر في التفسير بالنسبة لمأثور التابعين فيه ضرورة أن منطق العقل قاض بأن خطأ هؤلاء الرؤوس أقل بكثير من خطأ من دونهم فإن استووا أخذ بأي أقوالهم شاء من ليس أهلا للاجتهاد .

فأما من هو أهل له فإنه يعمل فيها الفكرة وينعم النظرة ويأخذ بأرجحها عنده في موازين ماتقرر لديه من أصول المنقول وقواعد المعقول وإلا توقف فيها ، وأخذ هو بما هداه إليه اجتهاده ، ولو كان غير ما أثر عنهم بالكلية على ما أفاده صاحب البرهان كذلك فقال رحمه الله واعلم أن القرآن قسمان أحدهما ورد تفسيره بالنقل عمن يعتبر تفسيره ، وقسم لم يرد والأول ثلاثة أنواع : ـ إما أن يرد التفسير عن النبي صلى الله عليه وسلم ،

---

(١) جـ ٢ ص ١٨٣ فما بعدها

(٢) جـ ٢ ص ١٦٠ .

أو عن الصحابة، أو عن رءوس التابعين ، فالأول يبحث فيه عن صحة السند، والثانى ينظر فى تفسير الصحابى، فإن فسره من حيث اللغة ، فهم أهل اللسان فلا شك فى اعتمادهم، وإن فسره بما شاهده من الأسباب والقرائن فلاشك فيه ، وحينئذ إن تعارضت أقوال جماعة من الصحابة فإن أمكن الجمع فذاك ، وإن تعذر قدم ابن عباس ، لأن النبي صلى الله عليه وسلم بشره بذلك حيث قال : « اللهم علمه التأويل » .

وقد رجح الشافعى قول زيد فى الفرائض ، لقوله صلى الله عليه وسلم « أفرضكم زيد » فإن تعذر الجمع جاز للمقلد أن يأخذ بأيها شاء . وأما الثالث وهم رؤوس التابعين إذا لم يرفعوه إلى النبي صلى الله عليه وسلم ولا وصلوه إلى أحد من الصحابة ، رضى الله عنهم فحيث جاز التقليد فيما سبق فكذا هنا ، وإلا وجب الإجتهاد .

« المفسرون من الصحابة »

وعند هذا القدر من البيان يحسن أن نقفك على أشهر المفسرين من الصحابة رضى الله عنهم أجمعين ، وأن نضع بين يديك لمحة على أعظم من أثرت عنه الرواية منهم فى ذلك . وفى هـــذا نقول والله نستعين : ـ قال الحافظ السيوطى رحمه الله فى النوع الثمانين الذى عقده للكلام على طبقات المفسرين من كتابه الإتقان : اشتهر بالتفسير من الصحابة عشرة : الخلفاء الأربعة وابن مسعود وابن عبـــاس وأبى بن كعب وزيد بن ثابت وأبو موسى الأشعرى وعبدالله ابن الزبير .

أما الخلفاء فأكثر من روى عنه منهم على بن أبى طالب والرواية عن الثلاثة نزرة جداً وكان السبب فى ذلك لقدم وفاتهم كما أن ذلك هو السبب فى قلة رواية أبى بكر رضى الله عنه للحديث ، ولا أحفظ عن أبى بكر رضى

الله عنه للحديث عنه فى التفسير إلا آثاراً قليلة جداً ، لاتكاد تجاوز العشرة اهـ . وهاك الآن ترجمة النفر من أشهرهم وأكثرهم قولا فى التفسير

أولا : — عبد الله ابن عباس : فأما أكثرهم وأشهرهم رواية فى التفسير على الإطلاق فهو عبدالله بن عباس بن عبد المطلب ابن عم رسول صلى الله عليه وسلم . قيل ولد قبل الهجرة بثلاث سنين والنبى صلى الله عليه وسلم ومن آمن به وأكثرهم بنى هاشم فى الشعب إبان مقاطعة قريش لهم وتعليقهم الصحيفة الظالمة المعروفة على صدر الكعبة فأخذه رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فحنكه من ريقه الطاهر ، لازم النبى عليه الصلاة والسلام من صغره لقرابته العصبية منه صلى الله عليه وسلم ، ولأن خالته ميمونة بنت الحارث الهلالية كانت من أزواج النبى صلى الله عليه وسلم[1] قال الحافظ فى تهذيب التهذيب : ـ

وروى سعيد بن جبير عنه قال قبض النبى صلى الله عليه وسلم وأنا ابن ثلاث عشرة سنة وعنه قال وأنا ختين ، وعنه قال ابن عشر سنين وعنه قال : وأنا ابن خمس عشرة ، وصوبه أحمد بن حنبل . . . إلى أن قال صحح ابن عبد البر ماقاله أهل السير إنه كان له عند موت النبى صلى الله عليه وسلم (١٣) سنة اهـ .

حرصه على طلب العلم وشدة تواضعه له ولأهله :

حرص ابن عباس رضى الله عنهما على أن يكون تلميذاً نجيباً يتلق العلم والفضل على كل من يعلم أن عنده من ذلك شيئاً ، وأول تلقيه ماشاء الله له

---

(١) فإن أمه هى لبابة بنت الحارث الهلالية كما ذكره غير واحد من المعتنين بتراجم الصحابة رضوان عليهم أجمعين .

من ذلك كان بطبيعة الحال ، ومنذ نعومة أظفاره على يد رسول الله صلى الله عليه وسلم نفسه ، ثم عن العديدين من كبراء الصحابة وذوى الأسنان والفضل منهم . عد من بينهم الحافظ رحمه الله فى تهذيب التهذيب أباه العباس وأمه لبابة أم الفضل وأخاه الفضل وخالته ميمونة زوج النبى صلى الله عليه وسلم والخلفاء الأربعة وعبد الرحمن بن عوف ومعاذ بن جبل وأبا ذر ، وأبى بن كعب وتميما الدارى وخالد بن الوليد وهو ابن خالته وأسامة بن زيد وحمل بن مالك بن النابغة وذؤيباً والد قبيصة والصعب بن جثامة وعمار ابن ياسر ، وأبا سعيد الخدرى ، وأبا طلحة الأنصارى ، وأبا هريرة ، وأبا سفيان بن حرب وإبنه معاوية وعائشة زوج النبى صلى الله عليه وسلم وأختها أسماء ، وجويرية بنت الحارث وسودة بنت زمعة وأم سلمة (أزواج النبى صلى الله عليه وسلم) وأم هانىء بنت أبى طالب . قال وجماعة أ هـ .

ومن بين النصوص المتكاثرة المأثورة عن الثقات الضابطين فى فرط حرصه على طلب العلم ، وعظيم تواضعه له ولأهله ماذكره الحافظ رحمه الله فى الإصابة قال: ـ وأخرج الدارمى والحارث فى مسنديهما عن عكرمة عن ابن عباس قال : لما قبض رسول الله صلى عليه وسلم قلت لرجل من الأنصار هلم فلنسأل أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فإنهم اليوم كثير . قال (فقال) : واعجباً لك أترى الناس يفتقرون إليك ؟ قال : فترك ذلك وأقبلت أسأل فإن كان ليبلغنى الحديث عن رجل فآتى بابه وهو قائل فأتوسد ردائى على بابه تسفى الريح على من التراب ، فيخرج فيرانى فيقول : يا ابن عم النبى رسول الله ، ما جاء بك ؟ هلا أرسلت إلى فآتيك ؟ فأقول لا ، أنا أحق أن آتيك فأسأله عن الحديث فعاش الرجل الأنصارى حتى رآنى . وقد اجتمع الناس حولى ليسألونى . فقال هذا الفتى

كان أعقل من إلخ. وعند ابن سعد عن أبى سلمة الحضرمى قال : سمعت ابن عباس يقول : كنت ألزم الأكابر من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم من المهاجرين والأنصار فأسألهم عن مغازى رسول الله صلى الله عليه وسلم وما نزل من القرآن في ذلك وكنت لا آتى أحداً منهم إلا سر بإتيانى لقربى من رسول الله صلى الله عليه وسلم . الحديث .

وفى الإصابة ومن طريق ابن المبارك عن داود وهو ابن أبى هند عن الشعبى قال : ـ ركب زيد بن ثابت فأخذ ابن عباس بركابه فقال : ـ لا تفعل يا ابن عم رسول الله . فقال : ـ هكذا أمرنا أن نفعل بعلمائنا فقبل زيد بن ثابت يده وقال : ـ هكذا أمرنا أن نفعل بأهل بيت نبينا . وفيها أيضاً عن عبيد الله بن على عن أبى رافع : كان ابن عباس يأتى أبا رافع فيقول : ما صنع النبى صلى الله عليه وسلم يوم كذا ؟ ومع ابن عباس من يكتب ما يقول .

علمه وفضله واعتراف الأكابر به

كان من الطبعى أن يبلغ ابن عباس رضى الله عنهما الذروة العليا من العلم والفضل لأسباب أربعة أولها : ـ دعاء النبى صلى الله عليه وسلم له وبشارته المباركة له بالتبريز فى العلم ولاسيما علم القرآن ، على ما ذكره صاحب الإتقان طيب الله ثراه فقال (وأما ابن عباس فهو ترجمان القرآن الذى دعا له النبى صلى الله عليه وسلم : اللهم فقهه فى الدين وعلمه التأويل ، وقال له أيضاً اللهم آته الحكمة . وفى رواية اللهم علمه الحكمة ، وأخرج أبو نعيم فى الحلية عن ابن عمر قال : ـ دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم لعبد الله ابن عباس فقال اللهم بارك فيه وانشر منه .

وأخرج من طريق عبد المؤمن بن خالد عن عبد الله بن بريدة عن ابن عباس قال : ـ انتهيت إلى النبى صلى الله عليه وسلم وعنده جبريل فقال ، جبريل

له إنه كان حبر هذه الأمة فاستوص به خيراً ، وأخرج من طريق عبد الله بن خراش عن العوام بن حوشب عن مجاهد قال : ـ قال ابن عباس قال لى رسول الله صلى الله عليه وسلم (نعم ترجمان القرآن أنت) .

ثانيها : ـ حرصه الشديد على طلب العلم على ماسقناه بين يديك من مظاهر هذا الحرص المختلفة والمتمثلة أولا : ـ فى أن الرجل فوق كونه من أهل بيت النبوة نشأ فى هذا البيت الكريم ولازم رسول الله صلى الله عليه وسلم منذ نعومة أظفاره ، فكان يسمع منه كثير أو يشهد كثيراً من الحوادث والملابسات التى نزلت عليها بعض آى التنزيل المجيد ، وثانيا : ـ فى ملازمته لأكابر الصحابة بعد انتقاله صلى الله عليه وسلم إلى الرفيق الأعلى يتلقى عنهم ماليس عنده من العلم . وما ورثوه هم من مشكاة النبوة ، وعدم تواكله فى ذلك إلى شبهة انتشار العلم يومئذ وإمكان عدم إحتياج الناس إليه كما سمعت آنفاً من رواية الدارمى والحارث عن عكرمة .

وثالثاً : ـ فى كتابته عن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ما كان يسمع منهم وعدم إتكاله فى ذلك على مجرد حفظ الذاكرة ووعى القريحة على ماسقناه بين يديك آنفاً من حديث أبى رافع .

ثالثها : ـ توقد قريحته وقوة فطنته إلى الحد الذى وصفه معه عمر رضى الله عنه فيما أخرجه أبو نعيم عن الحسن قال (« يعنى الحسن » أن ابن عباس كان من القرآن بمنزل ، وكان عمر يقول : ـ ذاكم فتى الكهول إن له لساناً سؤلا وقلباً عقولا) [1] اهـ ، والذى وصفه معه طلحة بن عبيد الله فيما أخرج ابن سعد فى الطبقات عن مالك بن أبى عامر الأصبحى قال : ـ سمعت طلحة

---

(١) الإتقان .

بن عبيد الله يقول : ـ لقد أعطى ابن عباس فهماً ولقناً[٢] وعلماً ، ما كنت أرى عمر بن الخطاب يقدم عليه أحداً . ا هـ .

والذى قال معه على بن أبى طالب رضى الله عنه فيما حكاه صاحب الإصابة عن المجالسة من طريق المدائن قال :ـ قال على فى ابن عباس إنا لننظر إلى الغيث من ستر رقيق[١] لعقله وفطنته ، وقال عبد الله بن مسعود فيما حكاه صاحب الإصابة أيضاً عن البيهقى بسنده إلى مسروق قال : قال عبد الله هو ابن مسعود . أما إن ابن عباس لو أدرك أسناننا ماعاشره منا أحد . الحديث .

رابعا : ـ إلمامه الواسع بلسان العرب الذى تنزل عليه الذكر الحكيم ، والذى هو وعاء السنة المطهرة كذلك إلمامه الواسع بهذا اللسان نظماً ونثراً على ما سيأتيك نبؤه قريباً من شهادة غير واحد له بالتبريز فى هذا المضمار وكيف أنه كان يستدل على ما يقوله فى تفسير كتاب الله تعالى بأشعار العرب ، ومما لا ريب فيه أن فى إتقان لغة الشىء وحسن إجادتها أعظم العون على تيسير العلم به وحسن تفهمه ، والآن يجمل بنا أن نسوق بين يدى قارئنا الكريم طائفة من النصوص التى أوردتها كتب تراجم الصحابة فى مجالنا ـ أعنى مجال ـ علم صاحبنا وفضله رضى الله عنه .

وإنه ليمكن تصنيف هذه النصوص على النحو التالى : أولا : ـ نصوص تشهد بإجتياز ابن عباس ما عقده له بعض أكابر أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم من إختبار فى العلم .إجتيازه ذلك بتفوق ، وألمعيته جعلته حقيقاً بشهاداتهم له بالتقدم والنجابة ، فمن ذلك ما ذكره صاحب الإتقان رحمه الله فقال : وأخرج « يعنى أبا نعيم » من طريق عبد الله بن دينار عن ابن عمر

---

(١) فى المختار لقن الكلام فهمه وبابه فهم .

(٢) فى رواية كأنما ينظر إلى الغيب من ستر رقيق .

أن رجل أتاه يسأله عن السموات والأرض كانتا رتقاً ففتقناهما، فقال، إذهب إلى ابن عباس فاسأله ثم تعال أخبرنى فذهب فسأله فقال له كانت السموات رتقاً لا تمطر وكانت الأرض رتقاً لا تنبت ففتق هذه بالمطر وهذه بالنبات فرجع إلى ابن عمر فأخبره فقال قد كنت أقول ما يعجبنى جراءة ابن عباس على تفسير القرآن . فالآن قد علمت أنه أوتى علماً .

وأخرج البخارى من طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس قال كان عمر يدخلنى مع أشياخ بدر فكأن بعضهم وجد فى نفسه ،فقال لم يدخل هذا معنا ، وأن لنا أبناء مثله؟ فقال عمر أنه من علمتم. ودعاهم ذات يوم فأدخله معهم فما رأيت أنه دعانى فيهم يومئذ إلا ليريهم ،فقال ما تقولون فى قول الله تعالى إذا جاء نصر الله والفتح فقال بعضهم : أمرنا أن نحمد الله ونستغفره إذا نصرنا وفتح علينا! وسكت بعضهم فلم يقل شيئا ؛فقال لى أكذلك تقول يا ابن عباس؟ فقلت لا فقال ما تقول؟ فقلت هو أجل رسول الله صلى الله عليه وسلم . أعلمه به قال إذا جاء نصر الله والفتح . فذلك علامة أجلك فسبح بحمد الله ربك واستغفره إنه كان توابا ،فقال عمر لا أعلم منها إلا ما تقول. وأخرج أيضاً من طريق ابن أبى مليكة عن ابن عباس قال : ـقال عمر بن الخطاب يوماً لأصحاب النبى صلى الله عليه وسلم فيمن ترون هذه الآية نزلت «أيود أحدكم أن تكون له جنة من نخيل وأعناب » ، قالوا الله أعلم فغضب عمر فقال قولوا نعلم أو لا نعلم . فقال ابن عباس فى نفسى منها شىء ، فقال يا ابن أخى قل ولا تحقر نفسك، قال ابن عباس : ضربت مثلا لعمل .فقال عمر أى عمل؟ قال ابن عباس : لرجل يعمل بطاعة الله ثم بعث له الشيطان فعمل بالمعاصى حتى أغرق أعماله .

وأخرج أبو نعيم عن محمد بن كعب القرظى عن ابن عباس أن عمر ابن الخطاب جلس فى رهط من من المهاجرين من الصحابة فذكروا ليلة

القدر فتكلم كل بما عنده فقال عمر : مالك يابن عباس صامتاً لا تتكلم ؟ تكلم ولا تمنعك الحداثة ، قال ابن عباس فقلت يا أمير المؤمنين إن الله وتر يحب الوتر فجعل أيام الدنيا تدور على سبع وخلق أرزاقنا من سبع [١]. وخلق الإنسان من سبع [٢] وخلق فوقنا سموات سبعاً ، وخلق تحتنا أرضين سبعاً وأعطى من من المثانى سبعاً [٣] ونهى فى كتابه من نكاح الأقربين عن سبع [٤] وقسم الميراث فى كتابه على سبع [٥] ، ونقع فى السجود من أجسامنا على سبع » .

---

(١) فى رواية الطبرانى لهذا الحديث من طريق عكرمه عنه ، ونأكل من سبع :ـ قال الحافظ ابن كثير رحمه الله بعد فراغه من سياقه فى تفسير سورة القدر ، وكان قتادة يزيد عن ابن عباس فى قوله ونأكل من سبع قال هو قول الله تعالى (فأنبتنا فيها حباً وعنباً) الآية . وأنت خبير أنه بعد حذف الأب أعنى ما تأكله الأنعام وهو المرعى على الصحيح يكون عدد ما ذكر فى الآيات الكريمة مطعوماً لنا سبعاً بالفعل ثم قال الحافظ ابن كثير رحمه الله فى تعقيبه على هذا الحديث من رواية الطبرانى وهذا إسناد جيد قوى ومتن غريب جداً فالله أعلم .

(٢) يريدما فى قوله تعالى :ـ « ولقد خلقنا الإنسان من طين » إلى قوله جل قائلا ثم أنشأناه خلقاً آخر .

(٣) يريد سورة الفاتحة ، فإنها السبع المثانى على الصحيح .

(٤) يريد مافى قوله سبحانه (حرمت عليكم أمهاتكم ..إلى قوله..وبنات الأخت) .

(٥) يريد العصبة فهذه واحدة ثم الفروض الستة (الثلثين والنصف والثلث والربع والسدس والثمن)

له إنه كان حبر هذه الأمة فاستوص به خيراً ، وأخرج من طريق عبد الله بن خراش عن العوام بن حوشب عن مجاهد قال : ـ قال ابن عباس قال لى رسول الله صلى الله عليه وسلم (نعم ترجمان القرآن أنت) .

ثانيها : ـ حرصه الشديد على طلب العلم على ماسقناه بين يديك من مظاهر هذا الحرص المختلفة والمتمثلة أولا : ـ فى أن الرجل فوق كونه من أهل بيت النبوة نشأ فى هذا البيت الكريم ولازم رسول الله صلى الله عليه وسلم منذ نعومة أظفاره ، فكان يسمع منه كثيراً أو يشهد كثيراً من الحوادث والملابسات التى نزلت عليها بعض آى التنزيل المجيد ، وثانيا : ـ فى ملازمته لأكابر الصحابة بعد انتقاله صلى الله عليه وسلم إلى الرفيق الأعلى يتلقى عنهم ماليس عنده من العلم . وما ورثوه هم من مشكاة النبوة ، وعدم تواكله فى ذلك إلى شبهة انتشار العلم يومئذ وإمكان عدم إحتياج الناس إليه كما سمعت آنفاً من رواية الدارمى والحارث عن عكرمة .

وثالثاً : ـ فى كتابته عن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ما كان يسمع منهم وعدم إتكاله فى ذلك على مجرد حفظ الذاكرة ووعى القريحة على ماسقناه بين يديك آنفاً من حديث أبى رافع .

ثالثها : ـ توقد قريحته وقوة فطنته إلى الحد الذى وصفه معه عمر رضى الله عنه فيما أخرجه أبو نعيم عن الحسن قال (« يعنى الحسن » أن ابن عباس كان من القرآن بمنزل ، وكان عمر يقول : ـ ذاكم فتى الكهول إن له لساناً سؤلا وقلباً عقولا) [1] اهـ ، والذى وصفه معه طلحة بن عبيد الله فيما أخرج ابن سعد فى الطبقات عن مالك بن أبى عامر الأصبحى قال : ـ سمعت طلحة

---

(١) الإتقان .

بن عبيد الله يقول : ـ لقد أعطى ابن عباس فهماً ولقناً(١) وعلماً ، ما كنت أرى عمر بن الخطاب يقدم عليه أحداً. ا ﻫ .

والذى قال معه على بن أبى طالب رضى الله عنه فيما حكاه صاحب الإصابة عن المجالسة من طريق المدائن قال : ـ قال على فى ابن عباس إنا لننظر إلى الغيث من ستر رقيق(٢) لعقله وفطنته ، وقال عبد الله بن مسعود فيما حكاه صاحب الإصابة أيضاً عن البيهقى بسنده إلى مسروق قال : قال عبد الله هو ابن مسعود . أما إن ابن عباس لو أدرك أسناننا ماعاشره منا أحد . الحديث.

رابعا : ـ إلمامه الواسع بلسان العرب الذى تنزل عليه الذكر الحكيم ، والذى هو وعاء السنة المطهرة كذلك إلمامه الواسع بهذا اللسان نظماً ونثراً على ما سيأتيك نبؤه قريباً من شهادة غير واحد له بالتبريز فى هذا المضمار وكيف أنه كان يستدل على ما يقوله فى تفسير كتاب الله تعالى بأشعار العرب، ومما لا ريب فيه أن فى إتقان لغة الشىء وحسن إجادتها أعظم العون على تيسير العلم به وحسن تفهمه، والآن يجمل بنا أن نسوق بين يدى قارئنا الكريم طائفة من النصوص التى أوردتها كتب تراجم الصحابة فى مجالنا ذا أعنى مجال — علم صاحبنا وفضله رضى الله عنه .

وإنه ليمكن تصنيف هذه النصوص على النحو التالى : أولا : ـ نصوص تشهد بإجتياز ابن عباس ما عقده له بعض أكابر أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم من إختبار فى العلم .إجتيازه ذلك بتفوق ، والمعيته جعلته حقيقاً بشهاداتهم له بالتقدم والنجابة، فمن ذلك ما ذكره صاحب الإتقان رحمه الله فقال : وأخرج « يعنى أبا نعيم » من طريق عبد الله بن دينار عن ابن عمر

---

(١) فى المختار لقن الكلام فهمه وبابه فهم .

(٢) فى رواية كأنما ينظر إلى الغيب من ستر رقيق .

وعند ابن عبد البر فى الإستعياب عن مجاهد أنه قال ما سمعت فتياأحسن من فتيا ابن عباس إلا أن يقول قائلا : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم. قال روى مثل هذا عن القاسم بن محمد .

خامساً : نصوص تتضمن علو كعبه فى فن تفسير القرآن بوجه خاص وستأتى قريباً إن شاء الله عند حديثنا الذى عقدناه فى خصوص هذا المجال بعد الفراغ من الترجمة .

سادساً : ـ نصوص تتضمن طرفاً من وصف مجلسه للعلم وموكبه من طلاب المعرفة وأنه كان كموكب الخليفة . فمن ذلك ماذكر صاحب الإصابة قال وفى معجم البغوى من طريق عبد الجبار بن الورد عن عطاء مارأيت قط أكرم من مجلس ابن عباس أكثر فقها ، وأعظم خشية. إن أصحاب الفقه عنده وأصحاب القرآن عنده وأصحاب الشعر عنده ، يصدرهم كلهم من واد واسع — وفى رواية ابن سعد قال عطاء كان ناس يأتون ابن عباس للشعر وناس للأنساب ، وناس لأيام العرب ووقائعها فما منهم من أحد إلا يقبل عليه بما شاء .

وعنده أيضاً عن عبيدالله بن عتبة قال : ـ كان ابن عباس قدفات الناس بخصال بعلم ماسبقه ، وفقه فيما احتيج إليه من رأيه وحلمه وعلم وسيب ونائل [١] وما رأيت أحداً كان أعلم بما سبقه من حديث رسول الله صلى الله وسلم منه، ولا أعلم بقضاء أبى بكر وعمر وعثمان منه ، ولا أفقه فى رأى منه، ولا أعلم بشعر ولا عربية وبتفسير القرآن ، ولا بحساب

---

(١) فى الأساس (وفاض سيبه على الناس) عطاؤه وفى المختار والنوال العطاء والنائل مثله فالقصد إذن بعطف أحد المتراد فين هنا على الآخر المبالغة فى جوده، وفى رواية لغير ابن سعد : ونسب ونائل وهو ظاهر .

ولا بفريضة[1] منه ، ولا أعــلم بمامضى ولاأنقف[2] رأيا فيما احتيج إليه منه ، ولقد كان يجلس يوماً مايذكر فيه إلا الفقه ويوماً التأويل ويومــاً الشعر ويوماً أيام العرب ،ومارأيت عالماًقط جلس إليه إلاخضع له ومارأيت المغازى ويوماً سائلا قط إلا وجد عنده علماً .

وأخرج ابن سعد بسند صحيح عن ميمون بن مهران قال : لو أتيت ابن عباس بصحيفة فيها ستون حديثاً لرجعت ولم تسأله عنها وسمعتها يسأله الناس فيكفونك . وعند ابن عبد البر فى الاستيعاب عن يزيد بن الأصم ، قال خرج معاوية حاجاً معه ابن عباس فكان لمعاوية موكب ولابن عباس موكب ممن يطلب العلم اهـ .

وبالجملة فإنه إذا كان من بين المقاييس الصحيحة والموازين الصائبة الدقيقة الدلالة على مدى علم المرء وفضله : كثرة الآخذين منه والمتلقين من أهل العلم والفضل كان لابن عباس رضى الله عنهما من ذلك الخلاق الأوفى والمكانة المرموقة . فقد روى عنه من أفضل الصحابة وأكابر التابعين من لا يكاد يحصى كثرة ووفرة . فمن الصحابة عد صاحب تهذيب التهذيب رحمه الله : عبد الله بن عمر بن الخطاب وثعلبة بن الحكم الليثى والمسور بن مخرمة أبا الطفيل قال وغيرهم من الصحابة كما عد رحمه الله من بين التابعين إبنيه رضى الله عنه علياً ومحمداً إبن إبنه محمد بن على وأخاه كثير بن العباس وإبن أخيه عبد الله بن عبيد الله بن العباس . وإبن أخيه الآخر عبد الله بن معبد بن عباس وأبا أمامة بن سهل بن حنيف وسعد بن المسيب وعبد الله بن الحارث بن نوفل وإبنه عبد الله بن عبد الله بن الحارث وإبن خالته

---

(١) المقصود بها هنا فريضة المواريث بقرينة ذكرها بعد الحساب .

(٢) فى رواية لغيره : ولا أنقب .

وابن سعد بسند صحيح عن عبيد الله ابن أبي يزيد كان ابن عباس إذا سئل ؛ فإن كان في القرآن أخبر به ، فإن لم يكن وكان عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أخبر به ، فإن لم يكن وكان عن أبي بكر وعمر أخبر به ، فإن لم يكن قال برأيه . وفي رواية ابن سعد : ـ إجتهد رأيه .

رابعاً : ـ نصوص تنطق ببلوغه درجة الرسوخ في العلم وأنه البحر والحبر وأفقه الناس وأعلمهم . والمحتاج إليه ما بين المشرق والمغرب ، إلى آخر هذا السبق المطلق في العلم والفتيا . فمن ذلك ما ذكره صاحب الإتقان فقال : ـ وأخرج أبو نعيم عن مجاهد قال كان ابن عباس يسمى حبر هذه الأمة اهـ . وماذكره صاحب الإصابة قال وفي تاريخ محمد بن عثمان بن أبي زرعة الدمشقي جميعاً من طريق عمير بن بشر الخثعمي ، عمن سأل ابن عمر عن شيء فقال : ـ سل ابن عباس فإنه أعلم من بقي بما أنزل الله على محمد . وأخرج بن سعد بسند صحيح عن يحيى بن سعيد الأنصاري لما مات زيد بن ثابت قال أبو هريرة مات حبر هذه الأمة ولعل الله أن يجعل في ابن عباس خلفاً اهـ . وعند ابن سعد عن عكرمة قال : ـ سمعت عبد الله بن عمر وبن العاص يقول : ـ ابن عباس أعلمنا بما مضى وأفقهنا فيما نزل مما لم يأت فيه شيء ، قال عكرمة : ـ فأخبرت ابن عباس بقوله فقال إن عنده لعلماً ولقد كان يسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الحلال والحرام .

قال صاحب الإصابة : ـ وفي تاريخ عباس الدوري عن ابن أبي نجيح : ـ ما رأيت مثل ابن عباس قط ولقد مات يوم مات ، وأنه لحبر هذه الأمة ... إلى أن قال وفي آمالي الصولي ، عن مسروق كنت إذا رأيت ابن عباس قلت أجمل الناس فإذا نطق قلت أفصح الناس فإذا تحدث قلت أعلم الناس اهـ .

وقال فى موضع آخر وفى كتاب الجليس للمعافى من طريق ابن عائشة ، عن أبيه: نظر الحطيئة إلى ابن عباس فى مجلس عمر وقد فرغ بكلامه فقال من الذى نزل عن القوم بسنه وعلاهم فى قوله ؟ قالوا هذا ابن عباس فأنشأ يقول :ـ

إنى وجدت بيان المرء نافلة   يهدى له ووجدت العى كالصمم

المرء يبلى وتبقى الكلم سائرة   وقد يلام الفتى يوماً ولم يلم . . اهـ

وقال فى آخر وقال الزبير بن بكار :ـ حدثت عن عمرو بن دينار .قال لما مات عبد الله بن العباس قال : مات ربانى هذه الأمة اهـ .وعند إبن سعد عن عكرمة قال :ـ سمعت معاوية بن أبى سفيان يقول : مولاك والله أفقه من مات وعاش .

وعنده أيضاً عن يعقوب بن زيد عن أبيه قال : سمعت جابر بن عبدالله يقول حين بلغه موت إبن عباس وصفق بإحدى يديه على الأخرى :ـ مات أعلم الناس وأحلم الناس ،ولقد أصيبت هذه الأمة مصيبة لا ترتق . وعنده أيضاً عن أبى بكر محمد بن عمرو بن حزم قال لما مات ابن عباس قال رافع بن خديج:ـ مات اليوم من كان يحتاج إليه من بين المشرق والمغرب فى العلم .

وعنده أيضاً عن طاوس قال كان ابن عباس من الراسخين فى العلم، وعنده أيضاً قال كان ابن عباس قد يسبق على الناس فى العلم كما تسبق النخل السحوق على الودى (١) الصغار اهـ .

---

(١) نخلة سحوق أى عظيمة الطول فى السماء والودى على فعيل جمع ودية على فعيلة وهى النخلة الصغيرة .

وعند ابن عبد البر فى الإستيعاب عن مجاهد أنه قال ما سمعت فتيا أحسن من فتيا ابن عباس إلا أن يقول قائلا : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم. قال روى مثل هذا عن القاسم بن محمد .

خامساً : نصوص تتضمن علو كعبه فى فن تفسير القرآن بوجه خاص وستأتى قريباً إن شاء الله عند حديثنا الذى عقدناه فى خصوص هذا المجال بعد الفراغ من الترجمة .

سادساً : ـ نصوص تتضمن طرفاً من وصف مجلسه للعلم وموكبه من طلاب المعرفة وأنه كان كموكب الخليفة . فمن ذلك ماذكر صاحب الإصابة قال وفى معجم البغوى من طريق عبد الجبار بن الورد عن عطاء مارأيت قط أكرم من مجلس ابن عباس أكثر فقها ، وأعظم خشية. إن أصحاب الفقه عنده وأصحاب القرآن عنده وأصحاب الشعر عنده ، يصدرهم كلهم من واد واسع — وفى رواية ابن سعد قال عطاء كان ناس يأتون ابن عباس للشعر وناس للأنساب ، وناس لأيام العرب ووقائعها فما منهم من أحد إلا يقبل عليه بما شاء .

وعنده أيضاً عن عبيدالله بن عتبة قال : ـ كان ابن عباس قدفات الناس بخصال بعلم ماسبقه ، وفقه فيما احتيج إليه من رأيه وحلمه وعلم وسيب ونائل (١) ومـا رأيت أحداً كان أعلم بما سبقه من حديث رسول الله صلى الله وسلم منه، ولا أعلم بقضاء أبى بكر وعمر وعثمان منه ، ولا أفقه فى رأى منه، ولا أعـلم بشعر ولا عربية وبتفسير القرآن ، ولا بحساب

(١) فى الأساس (وفاض سيبه على الناس) عطاؤه وفى المختار والنوال العطاء والنائل مثله فالقصد إذن بعطف أحد المتراد فين هنا على الآخر المبالغة فى جوده، وفى رواية لغير ابن سعد : ونسب ونائل وهو ظاهر .

ولا بفريضة[1] منه ، ولا أعلم بما مضى ولا أثقف[2] رأيا فيما احتيج إليه منه ، ولقد كان يجلس يوماً مايذكر فيه إلا الفقه ويوماً التأويل ويوماً المغازى ويوماً الشعر ويوماً أيام العرب ، ومارأيت عالماً قط جلس إليه إلا خضع له ومارأيت سائلا قط إلا وجد عنده علماً .

وأخرج ابن سعد بسند صحيح عن ميمون بن مهران قال : لو أتيت ابن عباس بصحيفة فيها ستون حديثاً لرجعت ولم تسأله عنها وسمعتها يسأله الناس فيكفونك . وعند ابن عبد البر فى الاستيعاب عن يزيد بن الأصم ، قال خرج معاوية حاجاً معه ابن عباس فكان لمعاوية موكب ولابن عباس موكب ممن يطلب العلم اهـ .

وبالجملة فإنه إذا كان من بين المقاييس الصحيحة والموازين الصائبة الدقيقة الدلالة على مدى علم المرء وفضله : كثرة الآخذين منه والمتلقين من أهل العلم والفضل كان لابن عباس رضى الله عنهما من ذلك الخلاق الأوفى والمكانة المرموقة . فقد روى عنه من أفضل الصحابة وأكابر التابعين من لا يكاد يحصى كثرة ووفرة . فمن الصحابة عد صاحب تهذيب التهذيب رحمه الله : عبد الله بن عمر بن الخطاب وثعلبة بن الحكم الليثى والمسور بن مخرمة أبا الطفيل قال وغيرهم من الصحابة كما عد رحمه الله من بين التابعين إبنيه رضى الله عنه علياً ومحمداً إبن إبنه محمد بن على وأخاه كثير بن العباس وابن أخيه عبد الله بن عبيد الله بن العباس . وابن أخيه الآخر عبد الله بن معبد بن عباس وأبا أمامة بن سهل بن حنيف وسعد بن المسيب وعبد الله بن الحارث بن نوفل وإبنه عبد الله بن عبد الله بن الحارث وإبن خالته

---

(١) المقصود بها هنا فريضة المواريث بقرينة ذكرها بعد الحساب .

(٢) فى رواية لغيره : ولا أثقب .

عبد الله بن شداد بن الهاد وابن خالته الأخرى يزيد بن الأصم وأبا سلمة بن عبد الرحمن وأبا حمزة الضبعي وأبا مجلز لاحق بن حميد أبا رجاء العطاردي والقاسم بن محمد بن أبي بكر وعبيد بن السباق علقمة بن وقاص وعلى بن الحسين بن على بن على وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن أبي وقاص وعكرمة وعطاء وطاوساً وكريباً وسعيد بن جبير ومجاهداً وعمرو بن دينار وأبا الجوزاء أوس بن عبد الله الربعي وأبا الشعثاء جابر بن زيد وبكر بن عبد الله المزني وأبا ظبيان حصين بن جندب والحكم بن الأعرج وأبا الجويرية حطان بن خفاف وحميد بن عبد الرحمن بن عوف ورفيعاً أبا العالية ومقسما مولى بني هاشم وأبا صالح لسمان وسعد بن هشام بن عامر وسعيد بن أبي الحسن البصري وسعيد بن الحويرث، وسعيد بن أبي هند وأبا الحباب سعيد بن يسار وسليمان بن مسلم وأبا زميل سماك بن الوليد وسنان بن مسلمة بن المحبق وصهيباً أبا الصهباء وطلحة بن عوف وعامراً الشعبي وعبد الله بن عبيد الله بن أبي مليكة ، وعبد الله بن كعب بن مالك وعبد الله بن أبي عبيد بن عمير وعبيد بن حنين وأبا المنهال عبد الرحمن ومطعم بن عبد الرحمن بن وعلة وعبد العزيز بن رفيع وعبد الرحمن بن عابس النخعي ، وعبيد الله بن عبد الله بن أبي ثور وعبيد الله بن أبي يزيد المكي وعلى بن أبي طلحة مرسلا وعمر بن مرة وعمرو بن ميمون الأودي وعمران بن حطان وعمار بن أبي عمار مولى بني هاشم ومحمد بن سيرين ومحمد بن عباد بن جعفر وأبا الضحى مسلم بن صبيح ومسلم القرير موسى بن مسلمة بن المحبق وميمون بن مهران الجزري ونافع بن جبير بن مطعم ونافعاً مولى أم مسلمة ، والنضر بن أنس مالك ويحي بن يعمر أبا البختري الطائي وأبا حسان الأعرج ويزيد بن هرمز وأبا حمزة القصاب وأبا الزبير المكي ، وأبا وعمر البهراني وأبا المتوكل الناجي وأبا نظرة العبدي وفاطمة بنت الحسين بن علي قال وخلائق اهـ .

طرف من خلقه وخلقه :ـ

وفى ذلك قال صاحب الإصابة : وقال ابن منده كان يعد ابن عباس أبيض طويلا مشرباً بصفرة جسيماً وسيما جميل الوجه له وفرة ويخضب بالحناء. وقال محمد بن عثمان بن أبى شيبة فى تاريخه حدثنا أبى ، حدثنا يحى بن آدم ، حدثنا إسرائيل ، عن أبى اسحاق؛ رأيت ابن عباس رجلا جسيماً قد شاب مقدم رأسه وله جمة . وقال أبو عوانة ، عن أبى حمزة كان ابن عباس إذا قعد أخذ مقعد رجلين ـ وقال « الحافظ ابن حجر » فى موضع آخر: وروى أبو الحسن المدائنى عن سهم بن حفص ، عن أبى بكرة ، قال : قـــدم علينا ابن عباس البصرة ومافى العرب مثله جسما وعلماً وثياباً وجمالا وكمالا .

حبه الخـــير لعامة المسلمين :

وفى ذلك قال الحافظ رحمه الله فى الإصابة أيضاً أخرج البيهقى عن عبدالله بن بريده ، قال : شتم رجل ابن عباس ، فقال : انك لتشتمنى وفى ثلاث ــ أنى لأسمع بالحاكم من حكام المسلمين يعدل فى حكمه فأحبه ، ولعلى لاأقاضى إليه أبدا ، وإنى لأسمع بالغيث يصيب بيلاد من بلدان المسلمين فأفرح به ومالى بها سائمة ولا راعية ، وإنى لآتى على آية من كتاب الله تعالى فوددت أن المسلمين كلهم يعملون منها مثل ما أعلم .

ثقة الخلفاء به وتوليتهم له الامارة :

وفى ذلك قال الحافظ أيضا فى الإصابة : أخرج يعقوب بن سفيان ، عن ابن شهاب الزهرى قال سنة قتل عثمان حج بالناس بأمر عثمان ، وعن يحى بن بكير ، عن الليث، سنة خمس وثلاثين وذكر خليفة أن عليا ولاه البصرة وكان على الميسرة يوم صفين ، واستخلف أباالأسود على الصلاة ،

وزيادا على الخراج ، وكان استكتبه فلم يزل ابن عباس على البصرة حتى قتل علي ، فاستخلف على البصرة عبدالله بن الحارث ، ومضى إلى الحجاز .

« موقف غريب لعبد الله بن الزبير من علم عبدالله بن عباس وسخاء أخيه »

وفى ذلك قال صاحب الاستيعاب — وروى أن عبدالله بن صفوان بن أمية مر يوما بدار عبدالله بن عباس بمكة ، فرأى جماعة من طالبي الفقه ، ومر بدار عبيد الله بن عباس فرأى فيها جماعة يتناوبونها للطعام ، فدخل على ابن الزبير . فقال : أصبحت والله كما قال الشاعر :

فإن تصبك من الأيام قارعة　　　لم نبك منك على دنيا ولا دين

قال : وما ذاك يا أعرج ؟ قال : هذان ابنا عباس ، أحدهما يفقه الناس والآخر يطعم الناس ، فما أبقيا لك مكرمة ، فدعا عبدالله بن مطيع . وقال : انطلق إلى بنى عباس فقل لهما يقول لكما أمير المؤمنين ، اخرجا عنى ، انتما ومن أصغى إليكما من أهل العراق ، وإلا فعلت وفعلت . فقال عبدالله بن عباس لابن الزبير: والله ما يأتينا من الناس إلا رجلان: رجل يطلب فقها، ورجل يطلب فضلا ، فأى هذين تمنع ؟ وكان بالحضرة أبو الطفيل عامر بن واثلة الكنانى ، فجعل يقول :

لا در در الليالى كيف تضحكنا　　　منها خطوب أعاجيب وتبكينا

ومثل ماتحدث الأيام من عبر　　　فى ابن الزبير عن الدنيا تسلينا

كنا نجيء ابن عباس فيسمعنا　　　فقها ويكسبنا أجرا ويهدينا

ولا يزال عبيدالله مترعة　　　جفانه مطعما ضيفا ومسكينا

فالبر والدين والدنيا بدارهما　　　ننال منها الذى نبغى إذا شينا

إن النبي هو النور الذى كشفت　　　به عمايات ماضينا وباقينا

ورهطه عصمة فى دينه لهم | فضل علينا وحق واجب فينا
فيم. تمنعنا منهم وتمنعهم | منا وتؤذيهم فينا وتؤذينا
ولست أنت[1] بأولاهم به رحما | يابن الزبير ولا أولى به دينا
لن يؤتى الله إنسانا ببغضهم | فى الدين عزا ولا فى الأرض تمكينا

اشتداد الخصومة بينه وبين عبدالله بن الزبير واضطراره على أثر ذلك أن ينزل بالطائف :

وفى ذلك قال ابن الأثير رحمه الله فى أسد الغابة « قال محمد بن سعد : أخبرنا محمد بن عمر الواقدى ، حدثنى الحسين بن الحسن عن عطية بن سعد بن جنادة العوفى القاضى عن أبيه ، عن جده قال : لما وقعت الفتنة بين عبدالله بن الزبير وعبد الملك بن مروان ارتحل عبد الله بن عباس ومحمد بن الحنفية بأولادهما ونسائهما ، حتى نزلوا مكة ، فبعث عبدالله بن الزبير اليهما : تبايعان ؟ فأبيا وقالا : أنت وشأنك ، لانعرض لك ولغيرك فأبى وألح عليهما إلحاحا شديدا ، فقال لهما لتبايعن أو لأحرقنكم بالنار؛ فبعثا أبا الطفيل إلى شيعتهم بالكوفة وقالا : أنا لانأمن هذا الرجل . فانتدب أربعة آلاف فدخلوا مكة ، فكبروا تكبيرة سمعها أهل مكة وابن الزبير ، فانطلق هاربا حتى دخل دار الندوة — ويقال : تعلق بأستار الكعبة وقال : أنا عائذ بالبيت— قال : ثم بعثنا إلى ابن عباس وابن الحنفية وأصحابهما وهم فى دور قريب من المسجد ، قد جمع الحطب فأحاط بهم حتى بلغ رؤس الجدر، لو أن نارا تقع فيه ما رؤى منهم أحد ، فأخرجناه عن الأبواب ، وقلنا لابن عباس . ذرنا نريح الناس منه . فقال : لا ، هذا بلد حرام ، حرمه الله ، ما أحله عز وجل لأحد إلا للنبى صلى الله عليه وسلم ساعة ، فامنعونا

(١) ساقطة من المطبوعة التى بين أيدينا ، ولكن النظم لايستقيم بدونها .

وأجيرونا قال : فتحملوا وأن مناديا فى الخيل : ما غنمت سرية بعد نبيها ما غنمت هذه السرية ، إن السرايا تغنم الذهب والفضة ، وإنما غنمتم دماءنا . فخرجوا بهم حتى أنزلوهم منى فأقاموا ماشاء الله ، ثم خرجوا بهم إلى الطائف. وانتهى المقصود منه » .

فقده بصره آخر عمره وقوله شعراً فى ذلك :

قال صاحب الاستيعاب : وكان ابن عباس رضى الله عنهما قد عمى فى آخر عمره — وروى عنه أنه رأى رجلا مع النبي صلى الله عليه وسلم لا يعرفه، فسأل النبي صلى الله عليه عنه، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ، أرأيته ؟ قال : نعم قال : ذلك جبرائيل[1] ، أما أنك ستفقد بصرك ، فعمى بعد ذلك فى آخر عمره . وهو القائل فى ذلك فيما روى عنه من وجوه :

أن يأخذ الله من عينى نورهما ... ففى لسانى وقلبى منهما نور

قلبى ذكى وعقلى غير ذى دخل ... وفى فمى صارم كالسيف مأثور[2]

وفاته كرامة له بعد موته :

قال صاحب أسد الغابة رحمه الله ، أثر ما نقلنا لك عنه آنفا من ذهاب ابن عباس وشيعته إلى الطائف على أثر ماوقع بينه وبين عبدالله بن الزبير : فرض عبدالله بن عباس فبينا نحن عنده إذ قال فى مرضه — إنى أموت فى خير عصابة على وجه الأرض ، أحبهم إلى الله ، وأكرمهم عليه، وأقربهم

(١) لم يثبت حديث رؤيته جبريل عليه السلام — قال الترمذى رحمه الله بعد روايته فى كتاب المناقب : « هذا حديث مرسل وأبو جهضم (يعنى راوى هذا الحديث فى سند الترمذى عن ابن عباس) لم يدرك ابن عباس » .

(٢) سيف مأثور : فى متنه أثر الوشى والزينة . وأنظر القاموس والنهاية .

إلى الله زلفى ، فإن مت فيكم فأنتم هم . فما لبث إلا ثمانى ليال بعد هذا القول حتى توفى رضى الله عنه ، فصلى عليه محمد بن الحنفية فأقبل طائر أبيض فدخل فى أكفانه فما خرج منها حتى دفن معه ، فلما سوى عليه التراب قال ابن الحنفية : مات والله اليوم خير هذه الأمة .

وقال صاحب الإصابة رحمه الله، وساق الزبير بن بكار بسند له إلى موسى ابن عقبة عن مجاهد أن ابن عباس مات بالطائف فصلى عليه ابن الحنفيـة ، فجاء طائر أبيض، فدخل فى أكفانه ، فما خرج منها، فلما سوى عليه التراب ، قال ابن الحنفية : مات والله حبر هذه الأمة . وأخرج يعقوب بن سفيان من طريق عبدالله بن يامين : أخبرنى أبى أنه لما مر بجنازة عبد الله بن عب[illegible] جاء طائر أبيض يقال له الغرنوق ، فدخل فى النعش فلم ير بعد . وأخرج [illegible] سعد من طريق يعلى بن عطاء عن جبير بن عبدالله ، قال : لما خرج نع[illegible] ابن عباس جاء طائر أبيض عظيم من قبل وج حتى خالط أكفانه فلم يدر أين ذهب فكانوا يرون أنه علمه . وفى جزء الحسن بن عرفة عن سعيد بن جبير ، قال : مات ابن عباس بالطائف ، فشهدت جنازته ، فجاء طائر أبيض لم ير على خلقته ، فدخل نعشه ولم ير خارجاً منه ، فلما دفن تليت هذه الآية : « يأيتها النفس المطمئنة ارجعى إلى ربك ... » إلى آخر السورة . وقال المدائنى ، عن حفص بن ميمون ، عن أبيه : [illegible]وفى عبد الله بن عباس بالطائف ، فجاء طائر أبيض فدخل بين النعش والسرير ، فلما وضع فى قبره سمعت تالياً : « يأيتها النفس المطمئنة ... » الآية[1] .

---

(١) انظر فى جميع هذه الترجمة : الطبقات الكبرى لابن سعد ج ٢ ص ١١٩ — ١٢٤ ، والاستيعاب فى معرفة الأصحاب لابن عبد البر ج ٣ ص ٩٣٣ — ٩٣٩ ، وأسد الغابة فى معرفة الصحابة لعز الدين بن الأثير =

ابن عباس وتفسير القرآن الكريم

وبعد هذا التطواف حول ما يسر الله لنا من أمجاد صاحبنا رضى الله عنه، ونفعنا بعلمه يأتى دور ما هو مقصودنا الأهم وبغيتنا العظمى فى مجالنا هذا، ألا وهو الحديث عنه من جهة خصوص كونه مفسراً للقرآن العظيم، بل أحد الأعلام الأفذاذ المبرزين فى هذا الفن وفى هذا نقول وبالله نستعين:
لا ريب أن ابن عباس رضى الله عنهما قد بلغ ببركة دعوته صلى الله عليه وسلم ثم بما سمعت من وافر علمه وفقهه وتوقد ذكائه وفطنته ثم بإلمامه الواسع بلغة العرب التى هى لغة القرآن ووعاء علوم الشريعة كلها.

نقول لا ريب أنه رضى الله عنه قد بلغ بذلك كله ذروة السنام فى مضمار تفسير القرآن العظيم إلى الحد الذى وصفه معه غير واحد من أكابر الصحابة والتابعين منهم عبد الله بن مسعود فيما أخرج عنه البيهقى فى الدلائل من طريق الأعمش أنه ترجمان القرآن ولفظه، كما فى الإصابة والاتقان نقلا عن البيهقى (نعم ترجمان القرآن ابن عباس)، وإلى الحد الذى قال معه شقيق أبو وائل فيما أخرج عنه ابن عبد البر فى الاستيعاب (خطبنا ابن عباس وهو على الموسم فافتتح سورة النـــور فجعل يقرأ ويفسر فجعلت أقول مارأيت ولا سمعت كلام رجل مثله، ولو سمعته فارس والروم والترك لأسلمت).

= حـ ٢ ص ٢٩٠—٢٩٤، والإصـــابة فى تمييز الصحابة للحافظ بن حجر العسقلانى حـ ٤ ص ١٤١—١٥٢ . وتهذيب التهذيب للحافظ بن حجر العسقلانى حـ ٥ ص ٢٧٦ — ٢٧٩ والإتقان فى علوم القرآن حـ ٤ ص ٢٠٥—٢٠٧ .

وقال الحسن البصرى فيما خرج عنه ابن سعد فى الطبقات : — أول من عرف بالبصرة عبد الله بن عباس قال وكان مثجة[1] كثير العلم . قال : فقرأ سورة البقرة ففسرها آية آية اﻫ، بل إلى الحد الذى شهد له معه أعداء الإسلام أنفسهم بتمام الإصابة وكمال العلم فى هذا المجال على ما أخرج ابن جرير الطبرى بسنده عن سعيد بن جبير فى تفسير قوله تعالى من سورة القصص : — « قال ذلك بينى وبينك أيما الأجلين قضيت فلا عدوان على » الآية .

قال « يعنى سعيد بن جبير » قال يهودى بالكوفة وأنا أتجهز للحج أنى أراك رجلا تتبع العلم ، فأخبرنى أى الأجلين قضى موسى ؟ قلت لا أعلم وأنا الآن قادم على حبر العرب يعنى ابن عباس فسائله عن ذلك ، فلما قدمت مكة سألت ابن عباس عن ذلك وأخبرته بقول اليهودى فقال ابن عباس قضى أكثرهما وأطيبهما إن النبى إذا وعد لم يخلف ، قال سعيد : — فقدمت العراق فلقيت اليهودى فأخبرته فقال : — صدق وما أنزل على موسى هذا والله العالم[2] .

قال الحافظ ابن كثير فى تفسير الآية الكريمة بعد ما ساق الحديث بأخصر من هذا من رواية البخارى ووقع فى حديث الفتون من رواية القاسم بن أبى أيوب عن سعيد بن جبير أن الذى سأله رجل من أهل النصرانية ، والأول أشبه والله أعلم[3] . والذى رأى معه العلماء أنه عند

---

(١) فى المختار (ثج) الماء والدم سيله وبابه رد ، ومطر (ثجاج) أى منصب جداً اﻫ . والمقصود أنه رضى الله عنه كان كأنه يصب العلم فى عقول طالبيه صباً .

(٢) ج ٢ ص ٤٣ .

تعارض أقوال الصحابة فى التفسير ، وعدم إمكان الجمع بينها ، يقدم قول ابن عباس رضى الله عنهما على ما مر بك نقله عند حديثنا فى ذلك المقام عن صاحب البرهان رحمه الله، بل إلى الحد الذى كان معه لابن عباس رضى الله عنهما أعظم الأثر فى مدرسة من أجل مدارس التفسير بالمأثور كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله فى مقدمته فى أصول التفسير قال :ــ وأما التفسير فان أعلم الناس به أهل مكة لأنهم أصحاب ابن عباس كمجاهد وعطاء بن أبى رباح وعكرمة مولى ابن عباس وغيرهم من أصحاب ابن عباس كطاوس وأبى الشعثاء وسعيد بن جبير وأمثالهم(١) .

كيف كان تفسير ابن عباس للقرآن وهل كان يكثر في تفسيره من الأخذ من الإسرائيليات حقاً

من المعلوم لدى كافة من يضع الحق فى نصابه ومن يعى ما حقه أن يؤثر من القول لأنه الحق وما حقه أن ينبذ منه لأنه الباطل . نقول من المعلوم لمن بهذه الصفة ولا سيما من كان فوق ذلك من المعنيين بالتفسير بالمأثور من علماء الأمة عليهم الرضوان أن ابن عباس رضى الله عنهما كان مقلا فى تفسيره القرآن من الأخذ عن بنى إسرائيل إلى حد الندرة ، بل إلى حد العدم على زعم البعض .

وإن كان زعم العدم هذا لا يصفو من الكدر عند لزوم جادة التحقيق العلمى المنصف . هذا معلوم كما قلنا لدى كافة أهل الحق علماً لا تشوبه أدنى ريبة ، وأن ابن عباس إنما كان ينحو فى تفسيره منحى العالم البصير بمقاصد الشريعة الغراء المتعمق فهم أسرارها ولطائفها . المسترشد فوق ذلك بما

(١) ص ٢٣ .

أتاح له إلمامه الواسع بلسان العربية الذى تنزل عليه القرآن العظيم ولا سيما أشعارها التى تمثل حافظاً من أهم الحوافظ لمتنها ، وشاهداً من أصدق الشواهد على فقهها . على ما قال رضى الله عنه فيما حكى عنه أبو بكر بن الأنبارى « الشعر ديوان العرب » :

فإذا خفى علينا الحرف من القرآن الذى أنزله الله بلغة العرب رجعنا إلى ديوانها فالتمسنا معرفة ذلك منه اه . وما أخرج عنه ابن الأنبارى أيضاً من طريق عكرمة قال: إذا سألتمونى عن غريب القرآن فالتمسوه فى الشعر فإن الشعر ديوان العرب اه[1] ، ولذا فإنه رضى الله عنه كان كثيراً ما يسأل عن الشىء من القرآن فيقول هو كذا وكذا، أما سمعتم الشاعر يقول كذا وكذا؟ كما قال أبو عبيد رحمه الله فى فضائله : — حدثنا هشيم عن حصين بن عبد الرحمن ، عن عبد الله بن عتبة عن ابن عباس ، أنه كان يسأل عن القرآن فينشد فيه الشعر .

قال أبو عبيد : — يعنى كان يستشهد به على التفسير[2] اهـ . ، وأخرج ابن سعد فى الطبقات عن سعيد بن جبير ويوسف بن مهران أن ابن عباس كان يسأل عن القرآن فيقول هو كذا وكذا أما سمعتم الشاعر يقول كذا وكذا ؟ ، وكما ساق الحافظ السيوطى رحمه الله فى كتابه الإتقان لذلك عنه رضى الله نموذجاً عملياً بديعاً فقال رحمه الله إثر ما نقلنا لك آنفاً من حديث أبى عبيد قلت : ـ قد روينا عن ابن عباس كثيراً من ذلك وأوعب ما رويناه عنه مسائل نافع بن الأزرق ، وقد أخرج بعضها ابن الأنبارى فى كتاب الوقت ، والطبرانى فى معجمه الكبير ، وقد رأيت أن أسوقها هنا بتمامها لتستفاد اهـ .

---

(١) الإتقان حـ ٢ ص ٥٥ .

(٢) المصدر السابق .

ونرى نحن من الخير هنا أن نسوق بين يديك طرفاً مما ذكره رحمه الله لتتبين منه بطريقة عملية كيف كان منزع صاحبنا رضى الله عنه فى التفسير من جهة وليكون مهاداً لنا إلى تفنيد ما أشاعه عنه بعض الحاقدين على الإسلام ومترسمى خطاهم من كثرة قوله الإسرائيليات فى تفسيره من جهة أخرى فنقول روى هذا الحافظ رحمه الله فى كتابه المذكور بسنده عن حميد الأعراج وعبد الله بن أبى بكر بن محمد عن أبيه قال : — بينا عبد الله بن عباس جالس بفناء الكعبة قد اكتنفه الناس يسألونه عن تفسير القرآن فقال نافع بن الأزرق [1] لنجدة بن عويمر [2] قم بنا إلى هذا الذى يجترىء على تفسير القرآن بما لا علم له به : فقاما إليه فقالا : — إنا نريد أن نسألك عن أشياء من كتاب الله فتفسرها لنا ، وتأتينا بمصادقة من كلام العرب .

فإن الله تعالى إنما أنزل القرآن بلسان عربى مبين — فقال ابن عباس : — سلانى عما بدا لكما ، فقال نافع أخبرنى عن قول الله تعالى : «عن اليمين وعن الشمال عزين» ، قال العزون : الحلق الرقاق ، قال وهل تعرف العرب ذلك ؟ قال : — نعم أما سمعت عبيد بن الأبرص وهو يقول : —

فجاءوا يهرعون إليه حتى يكونوا حول منبره عزينا [3]

---

(١) قال محقق الاتقان :ـ نافع بن الأزرق بن قيس الحنفى الحرورى رأس الأزارقة الخوارج وإليه نسبتهم كان أمير قومه وفقيههم توفى سنه ٦٥ وأنظر لسان الميزان لابن حجر ٦: ١٤٤ .

(٢) وقال هنا أيضاً :ـ نجدة بن عويمر الحرورى الحنفى ، رأس الفرقة النجدية من الخوارج ، وكان من أصحاب الثورات فى الإسلام . توفى سنة ٦٩ وأنظر مرآة الجنان ج ١ ص ١٤٤ .

(٣) وقال المحقق أيضاً : لم أجده فى ديوانه .

قال : أخبرنى عن قوله (وابتغوا إليه الوسيلة) قال الوسيلة الحاجة الحاجة ، قال: وهل تعرف العرب ذلك ؟ قال : نعم أما سمعت عنترة وهو يقول : —

إن الرجال لهم إليك وسيلة   إن يأخذوك تكحلى وتخضبى[١]

قال : — أخبرنى عن قوله : (شرعة ومنهاجاً) ، قال الشرعة : الدين ، والمنهاج : — الطريق . قال : — وهل تعرف العرب ذلك ؟ قال : — نعم، أما سمعت أبا سفيان بن الحارث بن عبد المطلب وهو يقول :—

لقد نطق المأمون بالصدق والهدى   وبين للإسلام ديناً ومنهاجاً

قال : أخبرنى عن قوله : — (إذا أثمر وينعه) ، قال: — نضجه وبلاغة قال :— وهل تعرف العرب ذلك ؟ قال :— نعم أما سمعت قول الشاعر :-

فرشنى بخيرطالما قد بريتنى   وخير الموالى من يريش ولايبرى

قال : — أخبرنى عن قوله تعالى :— (لقد خلقنا الإنسان فى كبد) ، قال :— فى إعتدال واستقامة ، قال : — وهل تعرف العرب ذلك ؟ قال : — نعم أما سمعت لبيد بن ربيعة وهو يقول : —

ياعين هلا بكيت أربد إذ   قمنا وقام الخصوم فى كبد[٢]

---

(١) قال المحقق ديوانه (د٣ ضمن كتات العقد الثمين)

(٢) وقال أيضاً ديوانه ١٦٠ والكبد القيام على الأمر الشديد اهـ قلت لايخفى عليك أن ماشرح به المحقق الكبد هنا أخص مما شرحه به إبن عباس ، إذ هو على ماقال هذا المحقق قيام وإعتدال مخصوص بما يكون مع الأمر الشديد. على حين أنه على ماقال ابن عباس مطلق الإستقامة والإعتدال وكلاهما صحيح وفى البيت شاهد لايخفى تصديقه لما يقول ابن عباس وإن كان خلاف المشهور فى كتب اللغة فتنبه .

قال : أخبرنى عن قوله تعالى : (يكاد سنا برقه) قال : السنا الضوء ، قال : وهل تعرف العرب ذلك ؟ قال : نعم ، أما سمعت أبا سفيان ابن الحارث يقول :

يدعو إلى الحق لا يبغى به بدلا   يجلو بضوء سناه داجى الظلم

قال : أخبرنى عن قوله تعالى : (وحفدة) قال : ولد الولد ، وهم الأعوان ، قال : وهل تعرف العرب ذلك ؟ قال : نعم ، أما سمعت الشاعر يقول :

حفد الولائد حولهن وأسلمت   بأكفهن أزمة الأجمال

قال : أخبرنى عن قوله تعالى : (وحناناً من لدنا) قال : رحمة من عندنا ، قال : وهل تعرف العرب ذلك ؟ قال : نعم ، أما سمعت طرفة ابن العبد يقول :

أبا منذر أفنيت فاستبق بعضنا
حنانيك بعض الشر أهون من بعض[١]

قال : أخبرنى عن قوله تعالى : (أفلم ييأس الذين آمنوا) قال : أفلم يعلم ، بلغة بنى مالك قال : وهل تعرف العرب ذلك ؟ قال : نعم ، أما سمعت مالك بن عوف يقول :

لقد يئس الأقوام أنى أنا ابنه   وإن كنت عن أرض العشيرة نائياً

قال : أخبرنى عن قوله تعالى : (مثبوراً) قال : ملعونا محبوساً من الخير ، قال : وهل تعرف العرب ذلك ؟ قال : نعم ، أما سمعت عبد الله ابن الزبعرى يقول :

إذ أتانى الشيطان فى سنة النوم   ومن مال ميله مثبورا

---

(١) وقال هنا ديوانه ١٢٠ .

قال : أخبرنى عن قوله تعالى (فأجاءها المخاض) قال : ألجأها ، قال : وهل تعرف العرب ذلك ؟

قال : نعم ، أما سمعت حسان بن ثابت يقول :

إذ شددنا شدة صادقة   فأجأناكم إلى سفح الجبل[1]

قال : أخبرنى عن قوله تعالى : (نديا) قال : النادى : المجلس ، قال : وهل تعرف العرب ذلك ؟ قال : نعم ، أما سمعت الشاعر يقول :

يومان يوم مقامات وأندية   ويوم سير إلى الأعداء تأويب

قال أخبرنى عن قوله تعالى : (أثاثا ورئيا) قال : الأثاث : ـ المتاع ، والرى من الشراب قال : وهل تعرف العرب ذلك ؟ قال نعم ، أما سمعت الشاعر يقول : ـ

كأن على الحمول غداة ولوا   من الرئى الكريم من الأثاث[2]

قال : ـ أخبرنى عن قوله تعالى : ـ (فيذرها قاعا صفصفا) قال : ـ القاع : ـ الأملس والصفصف المستوى قال وهل تعرف العرب ذلك ؟ قال : ـ نعم أما سمعت الشاعر يقول : ـ

بملمومة شهباء لو قذفوا بها
شماريخ من رضوى إذن عاد صفصفا[3]

---

(١) وقال هنا ديوانه ٣٠٢ .

(٢) قال محققه : ـ اللسان « رأى » ، وأورد البيت بنسبته لمحمد ابن نمير الثقفى بهذه الرواية :

أشاقتك الظعائن يوم بانوا   بذى الرئى الجميل من الأثاث

(٣) لم يذكره المحقق ولم أجده وفى القاموس (والململوم المجنون) ، وفيه أيضا (والململم بفتح لاميه المجتمع المدور المضموم كالململوم) أهـ. وفيه مع =

وقال : ـ أخبرنى عن قوله تعالى : ـ (وأنك لا تظمأ فيها ولا تضحى) قال : تعرق فيها من شدة حر الشمس ، قال : وهل تعرف العرب ذلك ؟ قال : ـ نعم ، أما سمعت الشاعر يقول : ـ

رأت رجلا أما إذا الشمس عارضت　　فيضحى وأما بالعشى فيخصر(١)

=شرحه تاج العروس : الشهب محركة « يعنى فتحتين » لون بياض يصدعه سواد فى خلاله كالشهبة بالضم لا البياض الصافى كما وهم فيه بعض أ هـ. وفيهما أيضا (والشمراخ « يعنى بكسر فسكون ففتح » رأس مستدير رقيق فى أعالى الجبل ، وقال الأصمعى الشماريخ رؤوس الجبال كالشناخيب) أ هـ. وفيهما أيضا ورضوى كسكرى فرس سعد بن شجاع الدوسى كذا فى المحكم ، وأيضا إسم جبل بعينه بالمدينة على سبع مراحل منها ومن ينبع على يوم قاله نصر والنسبة إليه رضوى أ هـ . والظاهر أن هذا الشاعر يصف فرساً شهباء بأنها على أرقصى ما يكون من السرعة والمضاء والشدة بحيث لا يصدر عن بلوغ غايتها صاد ، كأنها ملمومة أى مجنونة لا يكفها شىء أو أنها مجتمعة الخلق مضمومة..إلخ..بعين هذه الصفة،وأنها قد بلغت حداً لو قذف بها معه على الرؤوس الطويلة المستدقة فى أعالى جبل رضوى لأزالتها حتى يصير هذا الجبل كالأرض المستوية. أو أن ذلك وصف لحربة على هذه الصفة قد بلغت من القوى والصلابة والمضاء هذا الحد ، أو ذلك وصف لكتيبة .

فإنه يقال للكتيبة أيضا شهباء. قال صاحبا القاموس وتاج العروس أيضا (والشهباء من الكتائب العظيمة الكثيرة السلاح، يقال كتيبة شهباء لما فيها من بياض السلاح والحديد فى حال السواد وقيل هى البيضاء الصافية الحديد، وفى التهذيب كتيبة شهابة وقيل كتيبة شهباء إذا كانت عليتها بياض الحديد) والله أعلم .

(١) فيخصر : ـ فى المختار (والخصر) بفتحتين البرد ـ وقد (خصر) =

قال : أخبرنى عن قوله تعالى : (له خوار) قال : له صياح ، قال : — وهل تعرف العرب ذلك ؟ قال : — نعم ، أما سمعت قول الشاعر : —

كأن بنى معاوية بن بكر إلى الإسلام صائحة تخور

إلى آخر ماساقه السيوطى رحمه الله من مسائل نافع بن الأزرق[1] الكثيرة وكلها نرى ابن عباس رضى الله عنهما يصحبه التوفيق فى إجابته عنها واستدلاله على جميعها من أشعار العرب. فلله هذا الحبر من وعاء علم وحكمة .

كما أن جميعها كذلك مفصح فى صراحة وجلاء عن منهج هذا الحبر رضى الله عنه فى تفسيره القرآن وكيف أنه حين لايجد فى النص بياناً من المعصوم صلى الله عليه وسلم ؛ ليلتمس البيان فى لغة العرب التى هى لسان القرآن المبين ، بيد أنه على الرغم من صراحة وصرامة هذه النقول المتكاثرة وأمثالها فى تبيين منهجه تبيين الصبح الذى عينين فإنا قدرأينا غير واحد من المستشرقين ومن لف لفهم يصمون ابن عباس رضى عنهما ومدرسته فى التفسير ، بل يصمون الصحابة جميعاً بكثرة الأخذ من الإسرائيليات[2] .

= الرجل إذا آلمه البرد فى أطرافه . وخصر يومنا اشتد برده - وماء (خصر) بارد بكسر الصاد ، وباب الكل طرب أ ه. والبيت كما قال المحقق لعمر بن أبى ربيعة ديوانه ٩٤ .

(١) انظر هذه المسائل بكمالها فى الإتقان حـ ٢ ص ١٥٥ ص ٨٨

(٢) يجدر بنا هنا أن نسوق بين يدى قارئنا الكريم لمحة نحقق فيها المراد من لفظ بنى إسرائيل و لفظ الإسرائيليات فى هذا الباب أولا، ثم نعرض فيها لأسباب تسرب الإسرائيليات إلى التفسير ثانياً ، فنقول وبالله التوفيق : أما الأول فإنا لانريد من بنى إسرائيل هنا أبناء إسرائيل (يعقوب) عليه السلام خاصة .

=

. . . .

= بل نقول هذا العنوان (بنى إسرائيل) من باب التغليب على ما يشمل جميع طائفتى اليهود والنصارى من بنى إسرائيل ، كان هؤلاء أو أولئك بالفعل أو لم يكونوا تغليباً لمن أصل رسالة موسى وعيسى عليهما السلام إليهم على غيرهم من أتباع هذه الرسالة ، كما أننا حين نطلق لفظ الإسرائليات بالتالى فى هذا الباب نقوله من باب التغليب ، ومن هذه الجهة الآنفة عينها على جميع الثقافة الدينية للطائفتين المذكورتين إحداهما أو كلتيهما ، لامن باب تغليب الثقافة اليهودية على النصرانية كما زعم أستاذنا الذهبى رحمه الله مستنداً هذا الزعم بأن ظاهر لفظ الإسرائليات يدل على اللون اليهودى خاصة وأن الجانب اليهودى هو الذى اشتهر أمره ، فكثر النقل عنه : وذلك لكثرة أهله وظهور أمرهم ، وشدة إختلاطهم بالمسلمين من مبدأ ظهور الإسلام إلى أن بسط رواقه على كثير من بلاد العالم .ودخل الناس فى دين الله أفواجاً . انظر التفسير والمفسرون حـ ١ ص ١٦٥ .

وكيف وجميع الثقافة الدينية اليهودية باستثناء الكفر بعيسى وشريعته طبعاً هى بالضرورة ثقافة نصرانية كذلك يدين بها النصارى تماماً ، كما تدين يهود ، وإنما يختصون هم دون يهود بالإيمان بعيسى عليه السلام ورسالته حتى إنهم يسمون مالدى اليهود مما يقولون عليه التوراة ، ويشمل إلى ذلك جميع ما يعترف يهود بأنه جاء على ألسنة أنبيائهم ؛ نقول يسمى النصارى ذلك : — (العهد القديم) ويسمون مالديهم هم من الأناجيل الأربعة والرسائل (العهد الجديد) ويطلقون على جميع العهدين (الكتاب المقدس) كل ذلك بين بنفسه لكل من عالج ثقافة القوم الدينية والأستاذ نفسه معترف به فى كتابه المذكور بعد النقل الآنف عنه بقليل ، فكيف يستقيم بعدهذا أن يقال بظهور لفظ الإسرائليات فى خصوص الثقافة الدينية اليهودية =

. . . .

= لشهرة جانب اليهود ... الخ. هذا وكأن الثقافة الدينية اليهودية مما يختص بطائفة اليهود وليست قدراً مشتركا بين الطائفتين مجتمعتين كما هو الواقع الذى يسلمه هو نفسه .

وإنما قلنا عنوان بنى إسرائيل على ما يشمل اليهود والنصارى ولم نخص به اليهود لأن عيسى عليه السلام مرسل إلى بنى إسرائيل كما أرسل موسى بنص القرآن . قال تعالى فى وصفه عليه السلام (ورسولا إلى بنى إسرائيل أنى قد جئتكم بآية من ربكم) الآية .

وإنما عممناه وغلبناه بحيث يشمل من لم يك من أى الطائفتين من جنس الإسرائيليين بالفعل لأنه لافرق بالنسبة للدين أن يكون أتباعه من هذا الجنس أو ذاك ، بل كل من آمن بدين فثقافتهم الدينية بالضرورة واحدة لافرق فيها بين جنس وآخر كما هو مبين .

وإنما أردنا من الإسرائيليات فى هذا الباب مايعم مالدى الطائفتين كما ممعت ، لأن المنقول فى كتب التفسير من تلك الثقافة ليس خصوص مايعتبر قدراً مشتركا بينهما فحسب بل نقل فيها إلى ذلك بعض ماهو مختص بطائفة النصارى ونطق به ما يسمونه (العهد الجديد) من أمثال نسب مريم عليها السلام متصلا ، والمكان الذى ولد فيه عيسى عليه السلام ومن قذفت به أمه البتول وغير ذلك وإن كان مانقل فيها مما هو من قبيل الأول أكثر وأشهر بسبب كثرة اليهود خاصة ، وظهور أمرهم ، وإختلاطهم بالعرب من قبل ظهور الإسلام ومن بعده إلى وقت طويل .

فهذا تحقيق المراد من الألفاظ وأما بيان أسباب تسرب الإسرائيليات إلى التفسير ، ففيه يقول العلامة إبن خلدون رحمه الله فى مقدمته وقد جمع =

. . . .

= المتقدمون فى ذلك - يعنى التفسير النقلى - وأوعوا إلا أن كتبهم ومنقولاتهم تشتمل على الغث والسمين، والمقبول والمردود. والسبب فى ذلك أن العرب لم يكونوا أهل كتاب ولا علم، وإنما غلبت عليهم البداوة والأمية، وإذا تشوقوا إلى معرفة شىء مما تتشوق إليه النفوس البشرية فى أسباب المكونات، وبدء الخليقة وأسرار الوجود، فإنما يسألون عنه أهل الكتاب قبلهم ويستفيدونه منهم وهم أهل التوراة من اليهود ومن تبع دينهم من النصارى. وأهل التوراة الذين بين العرب يومئذ بادية مثلهم، ولا يعرفون من ذلك إلا ما تعرفه العامة من أهل الكتاب، ومعظمهم من حمير الذين أخذوا بدين اليهودية، فلما أسلموا بقوا على ما كان عندهم مما لا تعلق له بالأحكام الشرعية التى يحتاطون لها مثل أخبار بدء الخليقة، وما يرجع إلى الحدثان والملاحم، وأمثال ذلك وهؤلاء مثل كعب الأحبار ووهب بن منبه وعبد الله بن سلام وأمثالهم، فامتلأت التفاسير من المنقولات عنهم.

وفى أمثال هذه الأغراض أخبار موقوفة عليهم وليست مما يرجع إلى الأحكام فيتحرى فيها الصحة التى يجب بها العمل، وتساهل المفسرون فى مثل ذلك وملئوا الكتب بهذه المنقولات وأصلها كما قلنا عن أهل التوراة الذين يسكنون البادية، ولا تحقيق عندهم بمعرفة ماينقلونه من ذلك إلا أنهم بعد صيتهم وعظمت أقدارهم لما كانوا عليه من المقامات فى الدين والملة فتلقيت بالقبول من يومئذ اهـ. ص ٤٨٩ : ٤٩١. قال أستاذنا الدكتور الذهبى رحمه الله تعقيباً على هذه المقالة فى كتابه التفسير والمفسرون: ومن هذا يتضح لنا أن ابن خلدون أرجع الأمر إلى إعتبارات إجتماعية وأخرى دينية. =

. . . .

فمد من الإعتبارات الإجتماعية غلبة البداوة والأمية على العرب وتشوقهم لمعرفة ما تتشوق إليه النفوس البشرية من أسباب المكونات، وبدء الخليقة وأسرار الوجود، وهم إنما يسألون فى ذلك أهل الكتاب قبلهم. وعد من الإعتبار الدينية التى سوغت لهم تلق المرويات فى تساهل وعدم تحر للصحة، أن مثل هذه المنقولات ليست بما يرجع إلى الأحكام فيتحرى فيها الصحة التى يجب بها العمل.

وسواء أكانت هذه هى كل الأسباب أم كانت هناك أسباب أخرى. فإن كثيراً من كتب التفسير قد اتسع لماقيل من ذلك أو أكثر ا ه ج ١ ص١٧٨

وفى معالجة هذا المطب بعينه مع مزيد من الدراسة المقارنة الرائعة بين مافى القرآن من الإيجاز والإجمال ومالدى الإسرئيليين من البسط والتفصيل يقول أستاذنا أيضاً عليه الرحمة قبل النقل الآنف عنه بورقات: وإذا نحن أجلنا النظر فى التوراة والإنجيل نجد أنهما قد اشتملا على كثير مما اشتمل عليه القرآن الكريم، وبخاصة ماكان له تعلق بقصص الأنبياء عليهم السلام، وذلك على إختلاف فى الإجمال والتفصيل.

فالقرآن إذا عرض لقصة من قصص الأنبياء — مثلا — فإنه ينحو فيها ناحية يخالف بها منحى التوراة أو الإنجيل، فتراه يقتصر على مواضع العظة، ولايتعرض لتفصيل جزئيات المسائل، فلا يذكر تاريخ الوقائع، ولا أسماء البلدان التى حصلت فيها، كما أنه لايذكر فى الغالب أسماء الأشخاص الذين جرت على أيديهم بعض الحوادث، ولا يدخل فى تفاصيل الجزئيات بل يتخير عن ذلك مايمس جوهر الموضوع، ومايتعلق بموضع العبرة.

=

. . . .

=وإذا نحن تتبعنا هذه الموضوعات التي اتفق في ذكرها القرآن والتوراة أو القرآن والإنجيل، ثم أخذنا موضوعاً منها، وقارنا بين ماجاء فى الكتابين وجدنا إختلاف المسلك ظاهراً جلياً. فمثلا قصة آدم عليه السلام ورد ذكرها فى التوراة، كما وردت فى القرآن فى مواضع كثيرة ؛ أطولها ماورد فى سورة البقرة، وما ورد فى سورة الأعراف. وبالنظر فى هذه الآيات من السورتين ، نجد أن القرآن لم يتعرض لمكان الجنة ؛ ولا لنوع الشجرة التى نهى آدم وزوجه عن الأكل منها ، ولا بين الحيوان الذى تقمصه الشيطان فدخل الجنة ليزيل آدم وزوجه كما لم يتعرض للبقعة التى هبط إليها آدم وزوجه وأقاما بها بعد خروجهما من الجنة . . إلى آخر ما يتعلق بهذه القصة من تفصيل وتوضيح .

ولكن نظرة واحدة يحيلها الإنسان فى التوراة ، يجد بعدها أنها قد تعرضت لكل ذلك وأكثر منه ، فأبانت أن الجنة فى عدن شرقاً ، وأن الشجرة التى نهيا عنها كانت فى وسط الجنة ، وأنها شجرة معرفة الخير والشر ، وأن الذى خاطب حواء هو الحية ، وذكرت ما انتقم الله به من الحية التى تقمصها إبليس ؛ بأن جعلها تسعى على بطنها وتأكل التراب ، وانتقم من حواء بتعبها هى ونسلها فى حبلها . . الخ ما ذكر فيها مما يتعلق بهذه القصة. (العهد القديم ، الإصحاح الأول من سفر التكوين ص ٤ — ٥)

ومثلا نجد أن القرآن الكريم قد اشتمل على موضوعات وردت فى الإنجيل فمن ذلك قصة عيسى ومريم ومعجزات عيسى عليه السلام ، كل ذلك جاء به القرآن فى أسلوب موجز ، يقتصر على موضع العظة ومكان العبرة، فلم يتعرض القرآن لنسب عيسى مفصلا، ولا كيفية ولادته ، ولا للمكان=

. . . .

= الذى ولد فيه ولا لذكر الشخص الذى قذفت به كما لم يتعرض لنوع الطعام الذى نزلت به مائدة السماء ولا لحوادث جزئية من إبراء عيسى للأكمه والأبرص وإحياء الموتى .

مع أننا لو نظرنا فى الإنجيل لوجدناه قد تعرض لنسب عيسى ، ولكيفية ولادة مريم له ، ولذكر الشخص الذى قذفت به مريم.(العهد الجديد إنجيل متى ، الإصحاح الأول ص ١). ولنوع الطعام الذى نزلت به مائدة السماء . « العهد الجديد ، إنجيل مرقص الإصحاح الثانى ص ٤٧. »ولحوادث جزئية من إبراء الأكمه والأبرص وإحياء الموتى ،« إنجيل متى ص ٨ ، ١٠ ، ٤٠ » ولكثير من مثل هذا التفصيل الموسع الذى أعرض عنه القرآن فلم يذكره لنا .

وبعد فهل يجد المسلمون هذا الإيجاز فى كتابهم ، ويجدون بجانب ذلك تفصيلا لهذا الإيجاز فى كتب الديانات الأخرى ثم لا يقتبسون منها بقدر مايرون أنه شارح لهذا الإيجاز ، وموضح لما فيه من غموض ؟ هذا ما نريد أن نعرض له فى هذا البحث ليتبين لنا كيف دخلت الإسرائيليات فى التفسير ، وكيف تطور هذا الدخول ، وإلى أى حد تأثر التفسير بالتعاليم اليهودية والنصرانية « التفسير والمفسرون جـ١ من ص١٦٧ : ١٦٩ ».

ثم أنجز رحمه الله فى دراسته ماوعد بما سنقفك على أبلغ التحقيق فيه إن إن شاء الله تعالى . وبعـــد : فإن رواية أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم للاسرائيليات سواء أكانت فى التفسير أم فى غيره كانت فى أضيق الحدود ومحكومة بالضوابط الدقيقة التى سيجليها لك البحث قريباً إن شاء الله ، وإنما التوسع وامتلاء كتب التفسير بالإسرائيليات على ماتحدث ابن خلدون=

وحسبنا أن نورد لك من هذا كلمتين أولاهما: للمستشرق المعروف جولد زيهر في كتابه المشهور (مذاهب التفسير الإسلامي) والأخرى: — للأستاذ أحمد أمين في كتابه المشهور كذلك (فجر الاسلام). أما الأولى فيقول فيها صاحبها: — وأجدر من ذلك بالتصديق الأخبار التي تفيد أن ابن عباس كان لا يرى غضاضة أن يرجع في الأحوال التي يخامره فيها الشك إلى من يرجو عنده علمها.

وكثيراً ما ذكر أنه يرجع (كتابة) في تفسير معاني الألفاظ إلى من يدعى أبا الجلد[١]، والظاهر أنه غيلان بن فروة الأزدي الذي كان يثني عليه بأنه «قرأ الكتب»[٢]، وقد ذكرت بنته على وجه الخصوص أن أباها كان يقرأ القرآن كل سبعة أيام، ويختم التوراة كل ثمانية أيام بالرؤية والفهم — يبدو أن سبعة أيام إلى ثمانية كانت تعد مدة وسطاً لختم القرآن بفهم — وكان يدعو جماعة كبيرة من الناس إحتفالا بكل مرة يختم فيها التوراة، ويرى أن هذا العمل الصالح يستوجب رحمة الله ورضاه[٣].

= وغيره إنما تولاه من بعد الصحابة من التابعين فتابعيهم كلما تأخر عهد بأهله من الرواة شاع هذا التوسع وعظم انتشاره حتى بلغ السيل الزبى واختلط الحابل بالنابل مما سنعرض له في موضع آخر من هذه الدراسة إن شاء الله فانتظره في موضعه. ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

(١) علق المؤلف هنا بقوله مثلا في الطبري ج ١٢ ص ٧٢ في الآية ١٣ من سورة الرعد في الكلام عن برق إذ كتب إليه أبو الجلد، أن معناه هنا المطر.

(٢) وعلق هنا أيضاً بقوله يقول فيه العسكري في كتاب التصحيف والتحريف: — هو صاحب كتب وجماع لأخبار الملاحم.

(٣) وعلق هنا أيضاً فقال ابن سعد ج ٧ قسم ١ ص ١٦١

ولا يتضح حقاً من هذا الخبر الغامض ، الذى ربما زادته مغالاة ابنه غموضاً ، أى نسخة من التوراة كان يستخدمها فى دراسته ، وكثيراً مانجد بين مصادر العلم المفضلة لدى ابن عباس ، اليهوديين اللذين اعتنقا الإسلام « كعب الأحبار » و « عبدالله بن سلام » . كما نجد : — أهل الكتاب ، على وجه العموم ، أى رجالا من طوائف ورد التحذير من أخبارها ـ عدا ذلك ـ فى أقوال تنسب إلى ابن عباس نفسه[1] ، ومن الحق أن إعتناقهم للاسلام قد سما بهم على مظنة الكذب[2] ورفعهم إلى مرتبة مصادر العلم التى لاتثير ارتياباً[3] ، ولم يعد أوتولوث شاكة الصواب إذ يتحدث عن مدرسة ابن عباس ذات المسحة اليهودية ، ولم يعد ابن عباس أولئك الكتابيين الذين دخلوا فى الإسلام حججاً فقط فى الإسرائيليات وأخبار الكتب السابقة ، التى ذكر كثيراً عنها من الفوائد ، بل كان يسأل أيضاً كعب الأحبار مثلا عن التفسير الصحيح للتعبيرين القرآنيين : — أم الكتاب ، والمرجان .

كان يفترض عند هؤلاء الأحبار اليهود فهم أدق للمدارك الدينية العامة الواردة فى القرآن وفى أقوال الرسول صلى الله عليه وسلم وكان يرجع

---

(١) علق المؤلف هنا بذكر كلمة ابن عباس عزواً إلى البخارى ، الشهادات والإعتصام وستأتيك فى ردنا إن شاء الله .

(٢) وعلق هنا بقوله : — نال عبدالله بن سلام إجلال الناس لا أنه عالم بالكتب فحسب ، بل كذلك لمسلكه الصالح .

(٣) وعلق هنا كذلك فقال : ـ وفى خبر عند ابن سعد ج ٢ قسم ١ ص ٧٩ ، غير واضح تماماً أن عامر بن عبدالله بن عبد القيس الأنبارى الزاهد درس التوراة على كعب فى نصها الأصلى ـ ولقب كعب بلقب : ـ ملجأ العلماء (الزرقانى على الموطأ طبع القاهرة ١٢٨٠ هـ ج ٤ ص ١١٠) .

إلى أخبارهم في مثل هذه المسائل[1] على الرغم من ضروب التحذير الصادرة من جوانب كثيرة فيهم .

فني تعيين وقت يوم الجمعة الذى أخبر الرسول صلى الله عليه وسلم أن أداء المسلم الصلاة فيه لابد أن يقبل : ذكر أن أبا هريرة طلب بيان ذلك عند كعب الأحبار وعبد الله بن سلام ، وذلك بأنهما يعرفان التوراة التى لابد أن يوجد فيها مثل ذلك . والظاهر أن المحور الذى تدور حوله مثل هذه الأخبار فى الغالب هو افتراضات المسلمين فى الزمن المتأخر .

ويدل على مدى ما تستطيع أن تبلغه مثل هذه الإفتراضات من طابع السذاجة ما روى مثلا من حصول إختلاف بين ابن عباس وعمرو بن العاص على قراءة كلمة من (لدنى) فى الآية ٧٦ من سورة الكهف هل هى بتشديد نون : ـ لدنى أو بتخفيفها ، وأن الإثنين قصدا إلى كعب الأحبار لتسوية هذا الخلاف[2] . أ هـ[3] .

وأما الأخرى فيقول الأستاذ أحمد أمين : (وقد دخل بعض هؤلاء اليهود فى الإسلام ، فتسرب منهم إلى المسلمين كثير من هذه الأخبار ، ودخلت فى تفسير القرآن يستكملون بها الشرح ، ولم يتحرج حتى كبار الصحابة مثل ابن عباس عن أخذ قولهم ـ روى أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : (إذا حدثكم أهل الكتاب فلا تصدقوهم ولا تكذبوهم) ولكن

---

(١) وعلق هنا كذلك بقوله ونقل ابن سعد (جـ٥ ص ٣٤٤) خبراً عن الأعمش أن تفسير مجاهد اعتبر لأنه تعلم من أهل الكتاب ـ بيد أن جواز استخدام هذه المصادر العلمية قد نظرت إليه جوانب مختلفة بما يخالف ذلك.

(٢) وعلق هنا أيضاً بقوله صحيح الترمذى جـ٢ ص١٩٣ .

(٣) مذاهب التفسير الإسلامى ص٨٥ : ٨٨ .

العمل كان على غير ذلك وأنهم كانوا يصدقونهم وينقلون عنهم) أ هـ[1] .

وأقول لا يسع منصفاً يحترم عقله ، ويعطى منطق الحق والرشد حظه الواجب له من العناية وعدم التجاهل ، تقول : لا يسع مثل هذا المنصف بحال أن يسلم لهؤلاء المغرضين أضل الله كيدهم ، وأطفأ نورهم، مثل هذه الدعوى البينة الزيف والفساد من كل جهة ، أعنى دعوى إكثار الصحابة بعامة ، وابن عباس ومدرسته بخاصة من الأخذ عن الإسرائيليات، وإنهم بهذا الإكثار قد ركبوا مخالفة بينة لمسألة زائعة ، وبالغة الشهرة . مسألة تحذيره صلى الله عليه وسلم من الأخذ عن بنى إسرائيل ، وكيف يسوغ فى منطق ذى منطق أن يركب هؤلاء العقلاء الراشدون من صفوة أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم مثل هذه الكثرة المفرطة ، على حد زعم الرجلين ومن نسج نسجهما ، وهم أنفسهم أعنى أولئك الصفوة من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم من قد صدر منهم التحذير البين والشديد ، أيضاً من الاعتماد على ما عند أولئك الإسرائيليين حسبما اعترف أولئك المغرضون أنفسهم ، مع تمام الثقة ، وقوة اليقين من كل من فى قلبه أدنى حظ من رعاية الإنصاف والرشد ، واجتناب التمذهب بمذهب الهوى ، والتعصب المقيت .

نعم مع تمام الثقة وقوة اليقين من كل من له أدنى حظ من ذلك بحسن رأى أولئك الصفوة ، ونصوع فهمهم ، وبالتالى عدم إمكان تناقضهم مع أنفسهم فى شىء من هذا أو من غيره ثم مع تمام الثقة ، وقوة اليقين .

ثانياً : ـ من شدة اعتزازهم بما أفاء الله عليهم من العلم الحق ، والشريعة الخاتمة اعتزازاً آثروه معه على جميع ما كان لهم من عقائد ورغائب وعواطف خالطت صورتها قلوبهم وعقولهم ، وتغلغلت نشوتها فى أعمق

(١) فجر الإسلام ص ٢٤٨

الأعماق من نفوسهم حتى أصبحت تشكل جزءاً مهماً من كيانهم ، ومائل حياتهم فكراً وتطبيقاً ، بل يقظة ومناماً واقعاً وخيالا .

نعم آثروا هذا العلم الحق والشريعة الخاتمة على تلك العقائد ، والرغائب والعواطف التي كان هذا بعض شأنها ، والتي كانت فوق هذا كله تراث الآباء والأجداد ، وحسبك ما تعرفه من أنفة العرب وحميتهم في الحفاظ على موروث الآباء والأجداد . آثروا هذا العلم الحق ، بل لم يقفوا عند مجرد إيثاره عقيدة بدل عقيدة ، وعاطفة مكان عاطفة ، ورغبة موضع رغبة .

وإنما بذلوا في سبيل اعتزازهم به أنفس ما لدى إمرىء من نفس ، وأهل ، ومال ، ووطن ، كما يشهد بذلك واقع أمرهم الذي أصبح الآن بدهية تاريخية ، وعقدية لا يختلف فيها إثنان . ثم مع تمام الثقة وقوة اليقين . ثالثاً وأخيراً من اعتقادهم الجازم وإيمانهم الراسخ بأن علمهم الحق وشريعتهم الخاتمة هو المهيمن على كافة ما لدى غيرهم من العلم والشرائع ، وأن ما لدى غيرهم من ذلك كم نالت منه يد الدس والتحريف ـ تنقصاً تارة وتزيداً أخرى .

وأنه بسبب ذلك لم يعد محلا لأن يثق به ذو عقل ألبتة ، فضلا عن أن يكون كأولئك الصفوة في رجاحة العقل ، ورسوخ العلم . وهذه كلمة ترجمان القرآن وحبر الأمة ابن عباس رضي الله عنهما تبين لك مدى ما كان عليه القوم من اعتزاز بما لديهم هم من العلم الحق والشريعة الخاتمة ، وعظيم اعتمادهم عليه واحتقارهم إلى جنبه ما عند سواهم ، والتي اعترف بها هذا المستشرق الحاقد نفسه .

قال ابن عباس رضي الله عنهما فيما أخرج عنه البخاري رحمه الله في غير موضع من جامعه الصحيح واللفظ هنا من كتاب الشهادات « يا معشر

المسلمين ، كيف تسألون أهل الكتاب وكتابكم الذى نزل على نبيه صلى الله عليه وسلم . أحدث الأخبار بالله[1] تقرؤنه لم يشب[2] ؟ وقد حدثكم الله أن أهل الكتاب بدلوا ما كتب الله ، وغيروا بأيديهم الكتاب فقالوا : ـ هو من عند الله ليشتروا به ثمناً قليلا[3] أفلا ينهاكم ما جاءكم من العلم عن مساءلتهم؟ ولا والله ما رأينا منهم رجلا قط يسألكم عن الذى أنزل عليكم ، أ هـ[4]. ثم كيف تستقيم دعوى مثل هذا الإكثار وواقع الذى تنطق به كتب التفسير بالمأثور التى بين أيدينا شهيد بزيف هذه الدعوى ، وأن رواية الصحابة رضوان الله عليهم عن بنى إسرائيل جد قليلة بالنسبة إلى فقه أنفسهم بالقرآن وإلى ما تلقوه فى ذلك عن النبى صلى الله عليه وسلم .

فهذه دعوى الإكثار ، فأما بقية ما طنطن به أولئك المغرضون من مخالفة أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم فى نقلهم عن بنى إسرائيل وتصديقهم لهم ، فإنه لا أظهر فى زيف هذه الدعوى وضلالة أصحابها من ثبوت عدالة أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم وتقررها بما يشبه تقرر البدهيات فى عقول كافة المنصفين وقلوبهم بشهادة القرآن وصحيح السنة فى غير ما موضع منهما.

ألم يسمع أولئك المغرضون قط بمثل قوله تعالى فى أصحاب نبيه (لقد

---

(١) قال الحافظ رحمه الله فى شرح هذا الحديث من كتابه فتح البارى قوله (أحدث الأخبار بالله) أى أقربها نزولا إليكم من عند الله عز وجل، فالحديث بالنسبة إلى المنزول إليهم وهو فى نفسه قديم .

(٢) وقال هنا : قوله : (لم يشب) بضم أوله وفتح المعجمة بعدها موحدة أى لم يخلط . وأنظر فتح البارى جـ ٥ ص ٢٩٢ .

(٣) ٧٩ البقرة .

(٤) المصدر السابق .

رضى الله عن المؤمنين إذ يبايعونك تحت الشجرة) الآية، وقوله (محمد رسول الله والذين معه أشداء على الكفار رحماء بينهم) الآية، وقوله. (لايستوى منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل — أولئك أعظم درجة من الذين أنفقوا من بعد، وقاتلوا وكلا وعدا الله الحسنى) الآية.

وكيف أنه تعالى قد ختم هذه الآية الآخيرة بهذا التذييل الكريم والبليغ الدلالة، أعنى قوله علا وجل (والله بما تعملون خبير) ليدل فى صدق جلى ووضوح بليغ على أنه مازكاهم مثل هذه التزكية ولاوعدهم بمثل هذا الوعد الكريم فى عاقبة أمرهم إلا وهو خبير بزكاة أعمالهم. وطهارة سرهم وعلنهم، وبقائهم على ذلك حتى يلقوه ويظفروا منه بمصداق هذا الوعد.

وقوله عز من قائل: (للفقراء المهاجرين الذين أخرجو من ديارهم وأموالهم يبتغون فضلا من الله ورضوانا) الآيات الثلاث. أثم لم يسمع أولئك المفترون قط بنحو قوله صلى الله عليه وسلم فى حديث الشيخين وغيرهما (خير الناس قرنى ثم الذين يلونهم) الحديث. أثم لم يسمعوا إلى نحو ما أخرج مسلم رحمه الله عن أبى بردة عن أبيه قال: صلينا المغرب مع رسول الله صلى الله عليه وسلم، ثم قلنا لو جلسنا حتى نصلى معه العشاء قال فجلسنا فخرج علينا فقال: مازلتم هاهنا قلنا يارسول الله صلينا معك المغرب ثم قلنا نجلس حتى نصلى معك العشاء قال أحسنتم أو أصبتم قال: فرفع رأسه إلى السماء فقال: النجوم أمنة للسماء فإذا ذهبت النجوم أتى السماء ماتوعد، وأنا أمنة لأصحابى فإذا ذهبت أتى أصحابى مايوعدون، وأصحابى أمنة لأمتى فإذا ذهب إصحابى أتى أمتى مايوعدون — وما أخرج رحمه الله عن أبى سعيد الخدرى عن النبى صلى الله عليه وسلم قال: يأتى على الناس

زمان يغزو فئام [1] من الناس فيقال لهم فيكم من رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم فيقولون نعم فيفتح لهم ثم يغزو فئام من الناس فيقال لهم هل فيكم من رأى من صحب رسول الله صلى الله عليه وسلم فيقولون نعم فيفتح لهم ثم يغزو فئام من الناس فيقال لهم : هل فيكم من رأى من صحب من صحب رسول الله صلى الله عليه وسلم فيقولون نعم فيفتح لهم . وفى رواية أخرى له عن أبى سعيد أيضاً قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يأتى على الناس زمان يبعث منهم البعث فيقولون انظروا هل تجدون فيكم أحداً من أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم فيوجد الرجل فيفتح لهم ثم يبعث البعث .

الثانى : فيقولون هل فيكم من رأى أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم فيفتح لهم به ثم يبعث البعث .

الثالث فيقال أنظروا هل ترون فيهم من رأى أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم ثم يكون البعث .

الرابع . فيقال أنظروا هل ترون فيهم أحدا رأى من رأى أحدا رأى أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم فيوجد الرجل فيفتح لهم به اهـ [2] إلى غير ذلك من الآيات والأحاديث المتكاثرة والمتظاهرة كلها على تمام عدالتهم وكمال فضلهم وبرهم .

---

(1) قال النووى رحمه الله فى شرحه (بفاء مكسورة ثم همزة أى جماعة وحكى القاضى فيه بالياء مخففة بلا همزة ولغة أخرى فتح الفاء حكاها عن الخليل والمشهور الأول .

(2) مسلم بشرح النووى كتاب فضائل الصحابة جـ16 ص82 : 84

أفبعد هذا إذن يتباكى مثل هذا المستشرق ومن نهج منهجه بدموع التماسيح على مخالفة أولئك الصفوة لنبيهم وهو نفسه أعنى رسول الله صلى الله عليه وسلم من قد شهد لهم فيما أنزل الله عليه من كتابه ، ومانطق هو به من سنته ، شهد لهم بالعدالة والفضل، وبالتالى استحالة أن يركبوا ما هو أدنى من مخالفته بدرجات . دع عنك أن يقترفوا مايفترى هؤلاء الظالمون.

ثم من أين يصلح ياأولى الألباب أن يستقيم فى نصفة منصف أو سداد ذى منطق ورشد أن يركب أولئك الصفوة مخالفة من هو أحب اليهم من أنفسهم وأموالهم وأهليهم ، والناس أجمعين — ومن قد بذلوا فى سبيل طاعته ومحبته النفس والأهل والمال مختارين بل فرحين مستبشرين ، أفبعد إذ سمعوا من كتاب ربهم ومن هدى نبيهم جميعاً ماهو صريح الدلالة صارم المنطق فى أنه لايؤمن أحدهم حتى يكون هواه تبعاً لماجاء به صلى الله عليه وسلم وأنه تعالى قد أعد شديد عقابه لمن يخالف عن شىء من مأمورات نبيه أو إلى شىء من منهياته من أمثال قوله علا وجل « فلا وربك لايؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لايجدوا فى أنفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما » .

نقول أفبعد هذا يعقل أن ينقلبوا على أعقابهم ويفرطوا فى إيمانهم بمثل هذه السهولة لا لشىء إلا أن يعلموا مثل هذا العلم المحرف ويقولوا بمثل تلك الشريعة المبدلة . ألا ما أبخس هذا من ثمن يتبدله إمرؤ بما لديه من حق ورشاد وللقوم كانوا أعزو أكرم فى عقل كل ذى عقل من أن — يرتكسوا فى حمأة هذا السفه والضلال البعيد — أثم يعقل أن يخالفوا إلى مثل هذا الاكثار والتصديق المزعومين للاسرائيليات بعد إذ سمعوا من هديه صلى

الله عليه وسلم المبين كذلك ، ورأوا من شواهد حاله ما ينهاهم أغلظ النهى وأصرحه من الاشتغال عن القرآن وعلم القرآن بشيء حتى لو كان ذلك الشيء جوامع من التوراة يضمونها إلى ما لديهم من علم الكتاب والسنة .

أخرج الامام أحمد رحمه الله بسنده عن جابر بن عبد الله أن عمر بن الخطاب أتى النبي صلى الله عليه وسلم بكتاب أصابه من بعض أهل الكتاب فقرأه على النبي صلى الله عليه وسلم قال فغضب وقال « أمتهوكون[1] فيها يا ابن الخطاب ؟ والذى نفسى بيده لقد جئتكم بها بيضاء نقية لا تسألوهم عن شيء فيخبروكم بحق فتكذبونه أو بباطل فتصدقونه ، والذى نفسى بيده لو أن موسى كان حيا ماوسعه إلا أن يتبعنى » ، وفى رواية أخرى عن عبد الله بن ثابت قال : جاء عمر إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : يارسول الله إنى مررت بأخ لى من قريظة فكتب لى جوامع من التوراة ألا أعرضها عليك ؟ قال : فتغير وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم ، قال عبد الله بن ثابت فقلت له ألا ترى مابوجه رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ فقال عمر : رضينا بالله ربا وبالإسلام دينا ، وبمحمد رسولا ، قال فسرى عن النبي صلى الله عليه وسلم وقال : والذى نفسى بيده لو أصبح فيكم موسى ثم اتبعتموه وتركتمونى لضللتم ، إنكم حظى من الأمم وأنا حظكم من النبيين أ هـ .

نقول : بل قد تخلق أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم سواء فى حياته وبعد انتقاله إلى الرفيق الأعلى بمقتضى هذا النهى الكريم حق الامتثال حتى رأينا ثانى الخلفاء الراشدين عمر الفاروق رضى الله عنه يتصرف فى قصة مشابهة وقعت فى عهده الميمون بما هو أشد من هذه الغلظة نكيراً على من ارتكب مثل فعلته الواقعة منه فى عهده صلى الله عليه وسلم على ماسمعت فى هذا

---

(١) فى المختار : التهوك ، التحير .

الحديث يفعل ذلك رضى الله عنه بمحضر الجمع من الصحابة فيقرونه على ذلك ، ولا ينكره عليه أحد مع أنهم الثقات العدول المؤتمنون على الشريعة والمعصومون بشهادته صلى الله عليه وسلم من أن يجمعوا على خطأ أو ضلالة، واقرأ مصداق هذا فيما حدث الحافظ أبو يعلى الموصلي بسنده عن خالد بن عرفطة قال : كنت جالسا عند عمر إذ أتى برجل من عبد القيس مسكنه بالسوس فقال له عمر: انت فلان ابن فلان العبدى؟ قال نعم قال وأنت النازل بالسوس؟ قال نعم ، فضربه بقناة[1] معه ، قال فقال الرجل مالى ياأمير المؤمنين؟ فقال له عمر اجلس فجلس فقرأ عليه (بسم الله الرحمن الرحيم : الر . تلك آيات الكتاب المبين . إنا أنزلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون . نحن نقص عليك أحسن القصص إلى قوله من الغافلين) .

فقرأها عليه ثلاثا وضربه ثلاثا فقال له الرجل مالى يا أمير المؤمنين؟ فقال أنت الذى نسخت كتاب دانيال ، قال مرنى بأمر اتبعه ، قال انطلق فامحه بالحميم[2] والصوف الأبيض ثم لاتقرأه ولا تقرئه أحدا من الناس فلئن بلغنى عنك ، أنك قرأته أو أقرأته أحداً من الناس لانهكنك عقوبة ثم قال : اجلس فجلس بين يديه ، فقال انطلقت أنا فانتسخت كتابا من أهل الكتاب ثم جئت به فى أديم فقال لى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ماهذا فى يدك ياعمر؟

قال قلت يارسول الله لنزداد به علما الى علمنا فغضب رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى إحمرت وجنتاه ثم نودى بالصلاة جامعة فقالت الأنصار أغضب نبيكم صلى الله عليه وسلم السلاح فجاؤا حتى أحدقوا بمنبر رسول الله صلى الله عليه وسلم

---

(١) هى الرمح كما فى المختار وغيره .

(٢) الحميم هو الماء المغلى كما فى المختار وغيره .

فقال : « ياأيها الناس إنى قد أوتيت جوامع الكلم وخواتيمه ، واختصرلى اختصارا ، ولقد أتيتكم بها بيضاء ونقية فلا تهوكوا ولا يغرنكم المتهوكون » قال عمر فقمت فقلت رضيت بالله ربا وبالاسلام دينا وبك رسولا . ثم نزل رسول الله صلى الله عليه وسلم . قال الحافظ ابن كثير بعد سوق هذا الحديث فى تفسيره لسورة يوسف وقد رواه ابن ابى حاتم فى تفسيره مختصرا من حديث عبد الرحمن بن اسحاق به وهذا حديث غريب من هذا الوجه ، وعبد الرحمن بن اسحق هو أبو شيبة الواسطى وقد ضعفوه وشيخه . قال البخارى لا يصح حديثه ، قلت وقد روى له شاهد من وجه آخر فقال الحافظ أبو بكر احمد بن ابراهيم الاسماعيلى ... وساق سنده الى أن قال حدثنا مسلم بن عامر ان جبير بن نفير حدثهم ان رجلين كانا بحمص فى خلافة عمر رضى الله عنه فأرسل إليهما فيمن أرسل من أهل حمص وكانا قد اكتتبا من اليهود صلاصفة (١) فأخذاها معهما يستفتيان فيها أمير المؤمنين يقولون :

إن رضيها لنا أمير المؤمنين ازددنا فيها رغبة ، وإن نهانا عنها رفضناها ، فلما قدما عليه قالا إنا بأرض أهل الكتاب وإنا نسمع منهم كلاما تقشعر منه جلودنا أفنأخذ منه أو نترك ؟ فقال لعلكما كتبتما منه شيئا فقالا : لا ، قال سأحدثكما : انطلقت فى حياة النبى صلى الله عليه وسلم حتى أتيت خيبر

---

(١) لم أجد هذه اللفظة فيما بين يدى من كتب اللغة كالمختار والأساس ، والقاموس وشرحه تاج العروس واللسان ، وإنما الذى فى غير واحد من هذه الكتب هو الصلف جمع صلفة بفتح فسكون فى كليهما وقد نصوا على أن الصلف هو خوافى قلب النخل وأنت تعرف أنهم كانوا يكتبون على سعف النخل ، فلعل المراد هنا إذن من هذه اللفظة هو صحائف من ذلك كتب عليها الرجلان ما كتباه والله اعلم .

فوجدت يهوديا يقول قولا أعجبنى فقلت : هل أنت مكتبى مما تقول ، قال نعم فأتيت بأديم فأخذ يملى على حتى كتبت فى الأكراع(١).

فلما رجعت قلت يا نبى الله، وأخبرته قال أئتنى به ، فانطلقت أرغب عن الشىء رجاء ألا أكون جئت رسول الله ببعض مايحب ، فلما أتيت به قال «اجلس اقرأ على » فقرأت ساعة ثم نظرت إلى وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم فإذا هو يتلون فتحيرت من الفرق فما استطعت أن أجيز منه حرفاً فلما رأى الذى بى رفعه، ثم جعل يتبعه رسماً رسماً فيمحوه بريقه وهو يقول «لاتتبعوا هؤلاء فإنهم قد تهوكوا وتهوكوا» حتى محا آخره حرفاً حرفاً(٢)، قال رضى الله عنه فلو علمت أنكما كتبتما منه شيئاً جعلتكما نكالا لهذه الأمة.

قالا والله مانكتب منه شيئاً أبداً فخرجا بصلا صفتهما فحفر لها فلم يألوا أن يعمقا ودفناها فكان آخر العهد منها، وهكذا الثورى عن جابر بن يزيد الجعفى عن الشعبى عن عبدالله بن ثابت الأنصارى عن عمر بن الخطاب بنحوه، وروى

---

(١) كراع كل شىء طرفه كما فى القاموس وغيره ومنه قولهم امشى فى كراع الطريق وعن إبراهيم النخعى كانوا يكرهون الطلب فى أكارع الأرض : فى أطرافها وأقاصيها .

(٢) ترى فى هذا محوه صلى الله عليه وسلم للكتاب ، وقراءة عمر على النبى صلى الله عليه وسلم لما كتبه كما ترى فيه ذهاب عمر إلى خيبر وكتابته ما كتب من أحد أهلها ، فأما مسألة المحو والقراءة فليس فيها مايتعارض مع الأحاديث السابقة الخالية منها لإمكان أن يزاد فى خبر مايسقط استغناء عنه فى آخر ، وأما مسألة أخذ ما كتب من أحد يهود خيبر فظاهره التعارض مع ما مر لك فى رواية أحمد عبدالله بن ثابت من أخذه من أحد يهود بنى قريظة إذ من المتقرر الجلى أن من نزل خيبر؛ هم يهود بنى النضير، وأن رجال =

أبو داود فى المراسيل من حديث أبى كلابة عن عمر نحوه والله أعلم[1] اهـ

نقول :- فبعد هذا لا يعقل ذو حظ من احترام العقل ورعاية منطقه السليم حق رعايته أن يخالف إذن أمثال هؤلاء الصفوة من أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم إلى ما افترى عليهم أولئك المغرضون من ذلك الإكثار والتصديق لبني إسرائيل وإنما تحقيق الأمر فى هذا المقام أنه صلى الله عليه وسلم حدثهم فى شأن الأخذ عن بنى إسرائيل والتحدث عنهم بما يفيد ظاهره جواز الأخذ عنهم وعدم الحرج فى ذلك تارة ، وما يقتضى ظاهره امتناع ذلك وطلب الكف عنه تارة أخرى .

أما الأول فهو ما حدث به البخارى والترمذى وأحمد واللفظ هنا للبخارى فى كتاب الأنبياء عن عبدالله بن عمر أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : — « بلغوا عنى ولو آية ، وحدثوا عن بنى إسرائيل ولا حرج ، ومن كذب على متعمدا فليتبوأ مقعده من النار » . . . وأما الآخر فكالذى سمعت من الأحاديث الآنفة وكالذى أخرجه غير واحد كذلك واللفظ هنا للبخارى فى كتاب التفسير عن أبى هريرة رضى الله عنه قال : كان أهل الكتاب يقرؤن التوراة بالعبرانية ويفسرونها بالعربية لأهل الإسلام ، فقال رسول الله

= يهود بنى قريظة قد قتلوا بالمدينة عقب غزوة الخندق سنة خمس ، ولكنك عند بذل أدنى شىء من النظر لا يصعب عليك إمكان الجمع بين الحديثين بأن يكون ذلك القرظى الذى أخذ عنهم عمر ممن نزل خيبر مع بنى النضير سواء أكان ذهاب عمر إليها بعد فتحها أم قبله، أو يكون ممن تصادف نزوله خيبر لحاجة ويكون ذهاب عمر إليها حينئذ قبل فتحها ، بل قبل قتلهم بالمدينة أيضاً أو غير ذلك . والله أعلم .

(١) تفسير ابن كثير جـ ٢ ص ٢٦٧ بمعناها .

صلى الله عليه وسلم : لاتصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم وقولوا (آمنا بالله وما أنزل . . .) الآية .

وإزاء هذا الاختلاف فى الظاهر فان العلماء رحمهم الله قد تطلبوا السبيل إلى دفعه فمنهم من ينسخ الحظر بالإباحة ولكن بقيد عدم منافاة مايقولونه لما هو ثابت فى القرآن أو السنة الصالحة للحجية طبعا وإلى هذا ميل الحافظ رحمه الله فى الفتح حيث يقول: قوله (حدثوا عن بنى إسرائيل، ولاحرج) أى لاضيق عليكم فى الحديث عنهم ، لأنه كان منه صلى الله عليه وسلم الزجر عن الأخذ عنهم والنظر فى كتبهم ثم حصب التوسع فى ذلك وكأن النهى وقع قبل استقرار الأحكام الإسلامية والقواعد الدينية خشية الفتنة ، ثم لما زال المحذور وقع الأذن فى ذلك لما فى سماع الأخبار التى كانت فى زمانهم من الاعتبار . . إلى أن قال : وقال مالك المراد جواز التحدث عنهم بما كان من أمر حسن أما ماعلم كذبه فلا . . . إلى أن قال : وقال الشافعى من المعلوم أن النبى صلى الله عليه وسلم لايجيز التحدث بالكذب ، فالمعنى حدثوا عن بنى إسرائيل بما لاتعلمون كذبه وأما ماتجوزونه فلا حرج عليكم فى التحدث به عنهم وهو نظير قوله « إذا حدثكم أهل الكتاب فلا تصدقوهم ولاتكذبوهم » ولم يرد الإذن ولا المنع من التحدث بمايقطع بصدقه[1] اه

وهو أيضاً مراد من قال وحكاه صاحب الفتح كذلك بصيغة التمريض: المراد جواز التحدث عنهم بأى صورة وقعت من انقطاع أو بلاغ ، لتعذر الإتصال فى التحدث عنهم بخلاف الأحكام الإسلامية . فإن الأصل

(١) أما عدم إرادة المنع مما يقطع بصدقه فظاهر ، وأما عدم إرادة الإذن فيه فمن جهة أنه من المعلوم المقطوع بصحته بداهة ، والذى يعتبر التصريح بمثله من التصريح بالبدهيات وهو مالا فائدة فيه ، ولا عهد فى الكلام البليغ بالتصريح بمثله وهو بين .

فى التحدث بها الإتصال ، ولا يتعذر ذلك لقرب العهد[1] أ ه ، وعلى هذا أعنى عدم بقاء الحظر ولكن على التفصيل الذى ذكره الحافظ أولا، إقتصر العلامة العينى رحمه الله إذ يقول : قوله « لاتصدقوا » إلى آخره ، يعنى إذا كان ما يخبرونكم به محتملا لئلا يكون فى نفس الأمر صدقاً فتكذبوه ، أو كذبا فتصدقوه فتقعوا فى الحرج .

ولم يرد النهى عن تكذيبهم فيما ورد شرعنا بخلافه ، ولا عن تصديقهم فيما ورد شرعنا بوفاقه وقال الخطابى: هذا الحديث أصل فى وجوب التوقف عما يشكل من الأمور ، فلا يقضى عليه بصحة أو بطلان ولا بتحليل وتحريم ، وقد أمرنا أن نؤمن بالكتب المنزلة على الأنبياء عليهم السلام إلا أنه لاسبيل لنا إلى أن نعلم صحيح مايحكونه عن تلك الكتب من سقيمة فنتوقف فلا نصدقهم لئلا نكون شركاء معهم فيما حرفوه منه ، ولا نكذبهم فلعله يكون صحيحاً فنكون منكرين لما أمرنا أن نؤمن به .

وعلى هذا كان يتوقف السلف عن بعض ما أشكل عليهم وتعليقهم القول فيه كما سئل عثمان رضى الله تعالى عنه عن الجمع بين الأختين فى ملك اليمين فقال أحلتهما آية وحرمتها آية ، وكما سئل ابن عمر عن رجل نذر أن يصوم كل إثنين فوافق ذلك اليوم يوم عيد فقال أمر الله بالوفاء بالنذر ونهى النبى صلى الله عليه وسلم عن صوم يوم العيد ، فهذا مذهب من يسلك طريق الورع وإن كان غيرهم قد إجتهدوا واعتبروا الأصول ، فرجحوا أحد المذهبين على الآخر ، وكل على ما ينويه من الخير ويؤمه من الصلاح مشكور أ ه[2] .

---

(١) ج ٦ ص ٤٩٨

(٢) عمدة القارى ج ١٨ ص ٩٤ .

ومن قبلهما سبق الحافظ ابن كثير طيب الله ثراه بهذا التفصيل أيضاً مع مزيد من التحقيق النفيس والتدقيق العميق، حيث يقول فيما يقول من حديثه في الرجوع إلى أقوال الصحابة: ولكن في بعض الأحيان ينقل عنهم ما يحكونه من أقاويل أهل الكتاب التي أباحها رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث قال « بلغوا عني ولو آية وحدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج ، ومن كذب علي متعمداً فليتبوأ مقعده من النار » رواه البخاري عن عبدالله بن عمرو ولهذا كان عبدالله بن عمرو رضي الله عنهما قد أصاب يوم اليرموك زاملتين من كتب أهل الكتاب فكان يحدث منهما بما فهمه من هذا الحديث من الإذن في ذلك .

ولكن هذه الأحاديث الإسرائيلية تذكر للاستشهاد لا للاعتضاد ، فإنها على ثلاثة أقسام (أحدها) ما علمنا صحته مما بأيدينا مما يشهد له بالصدق فذاك صحيح (والثاني) ما علمنا كذبه مما عندنا مما يخالفه (والثالث) ما هو مسكوت عنه، لا من هذا القبيل، ولا من هذا القبيل فلا نؤمن به ولا نكذبه ويجوز حكايته لما تقدم، وغالب ذلك مما لا فائدة فيه تعود إلى أمر ديني[1]، ولهذا يختلف علماء أهل الكتاب في هذا كثيراً ، ويأتي عن المفسرين خلاف بسبب ذلك . كما يذكرون في مثل هذا أسماء أصحاب الكهف ولون كلبهم وعددهم وعصا موسى من أي الشجر كانت ، وأسماء الطيور التي أحياها الله لإبراهيم ، وتعيين البعض الذي ضرب به القتيل من البقرة ، ونوع الشجرة التي كلم الله منها موسى إلى غير ذلك مما أبهمه الله تعالى في القرآن مما لا فائدة في تعيينه تعود على المكلفين في دينهم ولا دنياهم ، ولكن نقل الخلاف عنهم في ذلك جائز كما قال تعالى : — (سيقولون ثلاثة رابعهم كلبهم ، ويقولون خمسة سادسهم كلبهم رجماً بالغيب ويقولون سبعة وثامنهم كلبهم ، قل ربي

---

(١) أي أو دنيوي .

بعدتهم ما يعلمهم إلا قليل فلا تمار فيهم إلا مراء ظاهراً ولا تستفت فيهم منهم أحداً) .

فقد اشتملت هذه الآية الكريمة على الأدب فى هذا المقام ، وتعليم ما ينبغى فى مثل هذا فإنه تعالى حكى عنهم ثلاثة أقوال ضعف القولين الأولين وسكت عن الثالث ، فدل على صحته إذ لو كان باطلا لرده كما ردهما ، ثم أرشد إلى أن الإطلاع على عدتهم لاطائل تحته فقال فى مثل هذا (قل ربى أعلم بعدتهم) فإنه مايعلم ذلك إلا قليل من الناس ممن أطلعه الله عليه ، فلهذا قال : (فلا تمار فيهم إلا مراء ظاهراً) أى لاتجهد نفسك فيما لاطائل تحته ، ولا تسألهم عن ذلك فإنهم لايعلمون من ذلك إلا رجم الغيب فهذا أحسن ما يكون فى حكاية الخلاف : — إن تستوعب الأقوال فى ذلك المقام ، وأن تنبه على الصحيح منها ، وتبطل الباطل وتذكر فائدة الخلاف وثمرته لئلا يطول النزاع والخلاف فيما لافائدة تحته فتشتغل به عن الأهم فالأهم . فأما من حكى خلافاً فى مسئلة ولم يستوعب أقوال الناس فيها فهو ناقص إذ قد يكون الصواب فى الذى تركه ، أو يحكى الخلاف ، ويطلقه ولا ينبه على الصحيح من الأقوال فهو ناقص أيضاً .

فإن صحح غير الصحيح عامداً فقد تعمد الكذب ، أو جاهلا فقد أخطأ ، وكذلك من نصب الخلاف فيما لافائدة تحته أو حكى أقوالا متعددة لفظاً ويرجع حاصلها إلى قول أو قولين معنى فقد ضيع الزمان ، وتكثر بما ليس بصحيح فهو كلابس ثوبى زور ، والله الموفق للصواب اهـ[1] جزاه الله عن هذا التحقيق البالغ والتدقيق السابغ أحسن الجزاء .

ومنهم من ذهب إلى بقاء الحظر كما هو ، ثم تلمس هؤلاء للجمع بين أحاديث

---

(١) تفسير ابن كثير جـ ١ ص ٤

الحظر والإباحة أوجهاً متعددة: منها مانقله صاحب الفتح رحمه الله عن البعض من أن المراد من التحدث عنهم ليس هو الأخذ عنهم وإنما المراد به هو حكاية ماحدثنا الله ورسوله به عنهم ، ومعنى عدم الحرج من ذلك أن لا تضيق صدورنا بما نسمعه من أعاجيبهم ، فإن مثل هذه الأعاجيب قد وقع لهم كثيراً ، أو معناه رفع الحرج عن الحاكى ذلك لما فى أخبارهم من الألفاظ الشنيعة نحو قــولهم : « إذهب أنت وربك فقاتلا » ، وقولهم « إجعل لنا إلها » .

ومنها أن المراد بهذا التحدث هو الأخذ عنهم ولـكن بقيد أن يكون مايقولونه مما ورد مثله فى القرآن والحديث الصحيح ، وهو معنى مانقله صاحب الفتح رحمه الله أيضا من حكاية ابن بطال عن المهلب أنه قال : — « هذا النهى إنما هو فى سؤالهم عما لانص فيه لأن شرعنا مكتف بنفسه فإذا لم يوجد فيه نص ففى النظر والإستدلال غنى عن سؤالهم ، ولا يدخل فى النهى سؤالهم عن الأخبار المصدقة لشرعنا ، والأخبار عن الأمم السالفة » .

ومنها ماحكاه صاحب الفتح كذلك بصيغة التمريض فقال : — وقيل المراد ببنى إسرائيل أولاد إسرائيل نفسه وهم أولاد يعقوب ، والمراد حدثوا عنهم بقصتهم مع أخيهم يوسف ، قال : وهذا أبعد الأوجه اهـ[1].
قلت وكان إلى بقاء الحظر ميل البخارى رحمه الله حيث ترجم لهذا الحديث فى كتاب (الإعتصام بالـكتاب والسنة) من جامعه الصحيح بقوله (باب قول النبى صلى الله عليه وسلم : لاتسألوا أهل الـكتاب عن شىء) .

ثم ذكر تحت هذه الترجمة قول معاوية رضى الله عنه فى كعب الأحبار إنه كان من أصدق هؤلاء المحدثين الذين يحدثون عن أهل الـكتاب وإن

---

(١) جـ ٦ ص ٤٩٨ فما بعدها

كنا مع ذلك لنبلو عليه الكذب). ثم حديثنا هذا، ثم قول ابن عباس المذكور (كيف تسألون أهل الكتاب عن الشيء . . . الخ) قال العلامة العيني رحمه الله في شرح هذا الحديث : هناك مطابقته للترجمة من حيث أنه صلى الله عليه وسلم أمرهم بعدم التصديق وعــدم التكذيب فيقتضى ترك السؤال عنهم اه[1].

وأقول : الوجه عندي في ذلك هو عدم نسخ الحظر بالإباحة كما توهم عبارة البعض وغاية ما هنالك أن الحكم يدور مع علته وجوداً وعدماً ، وإنه إن جاز التحديث عن بني إسرائيل بمعنى أخذ شيء عنهم حسبما هو المتبادر من حديث الإباحة ، نقول : — إن جاز ذلك فهو مشروط بشروط ثلاثة .

أولها : — ماسمعت من وجوب عدم منافاته لشيء ماجاء في الكتاب أو السنة مع بلوغ الغاية من التحري في ذلك ، والتثبت منه والتنبيه على خطأ خلافه ، كما فعل أبو هريرة، مع كعب الأحبار فقد ذكر رضي الله عنه ساعة الإجابة التي في يوم الجمعة .

فقال كعب في كل سنة يوم ، فقال أبو هريرة بل في كل جمعة فقرأ كعب التوراة فقال صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ورجع إلى قول أبي هريرة[2] وكمراجعته رضي الله عنه كذلك لعبدالله بن سلام، في حديثه له عن تلك الساعة قال : ـ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكر يوم الجمعة فقال : فيه ساعة لا يوافقها عبد مسلم وهو قائم يصلي يسأل الله تعالى شيئاً

---

(١) عمدة القاري حـ ٢٥ ص ٧٥

(٢) الحديث رواه أبو داود والنسائي والترمذي وانظر عمدة القاري حـ ٦ ص ٢٤٢ .

إلا أعطاه إياه وأشار بيده يقللها ، قال فلقيت عبد الله بن سلام ،فذكرت له هذا الحديث فقال أنا أعلم تلك الساعة فقلت أخبرنى بها ولا تضن بها على قال هى بعد العصر إلى أن تغرب الشمس قلت ، وكيف تكون بعد العصر وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « لا يوافقها عبدمسلم وهو يصلى » وتلك الساعة لا يصلى فيها قال عبد الله بن سلام أليس قد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « من جلس ينتظر الصلاة فهو فى صلاة . قلت بلى ، قال فهو ذاك » اهـ [(1)].

فها أنت ذا ترى من هذين الحديثين كيف كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يبلغون الغاية فى التثبيت مما يلقى عليهم مما عند بنى إسرائيل ورد الخطأ فيه على أهله إن كان . فهذا أول الشروط الثلاثة التى يجب توافرها فى التحديث عن بنى إسرائيل .

---

(١) الحديث أخرجه مالك فى الموطأ وأبو داود والترمذى وصدره متفق عليه من رواية الشيخين ، وقول ابن سلام رضى الله عنه فى شأن تلك الساعة والذى يفيد ظاهره أنه أخرجه هنا بطريق الاستنباط من السنة قد جاء عنه هو نفسه من طريق آخر مرفوعاً ، فعند ابن ماجه عن عبد الله ابن سلام قال : — قلت ورسول الله صلى الله عليه وسلم جالس : إنا لنجد فى كتاب الله (أى التوراة) فى الجمعة ساعة لا يوافقها عبد مسلم يصلى يسأل الله عزوجل فيها شيئاً إلا قضى الله حاجته قال عبد الله : فأشار، أى رسول الله صلى الله عليه وسلم أو بعض ساعة ، قلت صدقت يارسول الله أو بعض ساعة.قلت أى ساعة هى؟ قال آخر ساعة من ساعات النهار، قلت إنها ليست ساعة صلاة . قال إن العبد المؤمن إذا صلى ثم جلس لا يجلسه إلا الصلاة فهو فى الصلاة .

وأما ثانيها : فهو ألا يكون فى الإشتغال بذلك مايشغل عن علم شىء من الكتاب والسنة ، وإلا كان حظر الإشتغال بذلك محتوماً لامحالة لايستقيم فى عقل عاقل فضلا عن علم عالم أن يقال بخلاف هذا .

وإذا كان صلى الله عليه وسلم قد منع فى أول الأمر من كتابة سنته ذاتها ، كما هو ثابت مشهور عنه فى كتب السنة [١] مع جلالة قدر السنة وسمو شأنها خشية الإشتغال عن الأهم ولو بالمهم ، فما ظنك بما هو من هذه الإسرائيليات التى لادرجة لها فى معيار الفضل والشرف بالنسبة للسنة .

وأما ثالث هذه الشروط : فهو ألا يكون مايحدث به من هذه الإسرائيليات من قبيل مايعد الإشتغال بمثله ضرباً من العبث وضياع الوقت والجهد فى غير طائل ، كالحديث بلون كلب أهل الكهف والبعض الذى ضرب به القتيل من البقرة ، ومقدار سفينة نوح ونوع خشبها وإسم الغلام الذى قتله الخضر . . . ونحو ذلك ، فمن ثم قال الدهلوى بعد أن يبين أن السؤال عن مثل هذا تكلف مالايعنى ، وكانت الصحابة رضى الله عنهم يعدون مثل ذلك قبيحاً من قبيل تضييع الوقت ، اهـ [٢] وصدق فيما قال ، فإن أعلى درجات مثل هذا أن يكون من قبيل اللغو الذى جعل الله من سمات المؤمنين الإعراض عنه ، وأنهم إذا مروا به مروا كراماً ؛ فما ظنك بأدنى دركاته ، وأن أمره لايخلو من مخاطر إحتمال الكذب على الله ورسله .

---

(١) انظر كتاب الزهد من صحيح مسلم الحديث رقم، ٧٢ ومسند أحمد جـ ٣ ص ١٢، ٢١، ٣٩، ٥٦، وسنن الدارمى المقدمة الباب الثانى والأربعين، أفاده المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوى جـ ٥ .

(٢) الفوز الكبير فى أصول التفسير ص ٣٥ .

ثم خذ الأمر بعد هذا على منهاج التفصيل الذى تقدم لك من كلام الأشياخ عليهم الرحمة .

(١) فماورد مصداق من تلك الإسرائيليات فى شىء من الكتاب والسنة لم نتوقف فى القول به ، لأنه لا يزيد حينئذ على أن يكون حكاية لشرعنا وعلمنا نحن ، لا لشرع أولئك وعلمهم إذ مقصود المسلم أولا وبالذات حينئذ هو النظرة إلى هذا العلم من خلال شرعه الحق من الكتاب والسنة،

ولأن التكذيب به أو التوقف فى صدقه مع كونه فى شرعنا هو بالضرورة تكذيب لشرعنا أو توقف فى تصديقه وهو كفر صراح لا يركب مثله مسلم له نسبة حمة إلى هذا الدين أصلا ، وأيضاً فهذا أعنى وجوب تصديق هذا النوع وعدم التوقف فيه : هو مقتضى الإمتثال والإقتداء بصنيعه صلى الله عليه وسلم فيه ، فإنه صلى الله عليه وسلم صدق عبد الله بن سلام فى حدث به عن التوراة من وجود ساعة أو بعض ساعة تجاب فيها الدعوات يوم الجمعة على مامر بك قريباً .

وصدق يهود فيما أخبروه به من كون يوم عاشوراء يوماً نجى الله فيه بنى اسرائيل من عدوهم وأن موسى عليه السلام صامه : أخرج البخارى ومسلم وأبو داود والنسائى وابن ماجه عن ابن عباس رضى الله عنهما قال: ـ قدم النبى صلى الله عليه وسلم المدينة فرأى اليهود تصوم يوم عاشوراء فقال ماهذا قالوا هذا يوم صالح هذا يوم نجى الله بنى إسرائيل من عدوهم، فصامه موسى قال : فأنا أحق بموسى منكم فصامه وأمر بصيامه اهـ [1] ،

---

(١) الحديث أخرجه البخارى فى الصوم وفى أحاديث الأنبياء عليهم السلام ، وأخرجه بقية المذكورين فى الصوم وانظر عمدة القارىء ج١١ ص١٢١ فما بعدها .

وذلك كما لو أخبرونا بشيء من الأصول التي تتفق عليها الشرائع كلها وكقولهم إن نبيهم موسى والكتاب الذي أنزل عليه هو التوراة .

وكأن يقول النصارى إن عيسى والكتاب الذي أنزل عليه هو الإنجيل ، وكالذي أخرجه البخاري عن عطاء بن يسار قال : لقيت عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما ، وقلت أخبرني عن صفة رسول الله صلى الله عليه وسلم في التوراة قال أجل والله إنه لموصوف في التوراة ببعض صفته في القرآن : - يا أيها النبي إنا أرسلناك شاهداً ومبشراً ونذيراً ،وحرزاً للأميين،أنت عبدي ورسولي سميتك المتوكل ليس بفظ ولا غليظ ولا صخاب في الأسواق ولا يدفع بالسيئة السيئة ولكن يعفو ويغفر ولن يقبض الله حتى يقيم به الملة العوجاء بأن يقولوا:لا إله إلا الله،ويفتح أعيناً عمياً،وآذاناً صماً، وقلوباً غلفاً . [1] ، فهذا وأشباهه مما يجد المسلم مصداقه في الكتاب والسنة أحدهما أو كليهما يجب التصديق به قطعاً لما قلناه .

(ب) وأما ما جاء تكذيبه في شريعتنا الغراء : فلا نتوقف في وجوب التكذيب به . وتشديد النكير عليه ، وعلى المشتغل بروايته دون أن يقرنها بالتنبيه على كذبه ضرورة أن التوقف عن تكذيب مثل هذا هو بالضرورة توقف عن تصديق شرعنا في تكذيب ، أو تكذيب له في ذلك وأن عدم تنبيه راويه على كذبه إيقاع للناس في الضلالة والعماية ، وإقتداء بالشيطان في تحسين القبيح وترويج الباطل ، ومن مثل هذا النوع الكثيرة ما حدث به

---

(١) الحديث أخرجه البخاري في باب كراهية الصخب في السوق من كتاب البيوع وفي تفسير سورة الفتح من كتاب التفسير ، وأخرجه أيضاً الإمام أحمد بالمسند ج ٢ ص ١٧٤ وانظر مفتاح كنوز السنة ص ٤٤٩ .

القرآن من قول يهود « عزيراً بن الله » ، وقولهم « إن الله فقير ونحن أغنياء » وقولهم يد الله مغلولة » ، وقولهم على مريم : بهتاناً عظيما ،

وقولهم « إنا قتلنا المسيح عيسى بن مريم رسول الله » ، وقولهم ، لن تمسنا النار إلا أياماً معدودة ، ومن قول النصارى : المسيح ابن الله ، وقولهم « إن الله ثالث ثلاثة » ، وقولهم : إن الله هو المسيح إبن مريم ، ومن قول الطائفتين جميعاً « نحن أبناء الله وأحباؤه » ، وكتابتهم الكتابة بأيديهم ، وقولهم هذا من عند الله ليشتروا به ثمناً قليلا وإنكارهم نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ، وصفته التي يجدونها مكتوبة عندهم في التوراة والإنجيل ، ونحو ذلك من مخازيهم العديدة التي سجلها عليهم القرآن العظيم أو سجلتها السنة المطهرة كإنكارهم أن فى التوراة رجم الزانى فيما حدث به البخارى ومسلم والنسائى وغيرهم رحمهم الله واللفظ للبخارى عن عبد الله بن عمر : أن اليهود جاؤا إلى النبي صلى الله عليه وسلم برجل منهم وامرأة قد زنيا ، فقال لهم كيف تفعلون بمن زنا منكم ، قالوا نحممهما ونضربهما .

فقال لاتجدون فى التوراة الرجم ، فقالوا لانجد فيها شيئاً ، فقال لهم عبد الله بن سلام كذبتم فاتوا بالتوراة فاتلوها إن كنتم صادقين فوضع مدراسها الذى يدرسها منهم كفه على آية الرجم فطفق يقرأ مادون يده وما وراءها ولايقرأ آية الرجم فنزع يده عن آية الرجم فقال ما هذه ، فلما رأوا ذلك قالواهى آية الرجم فأمربهما فرجما قريباً من حيث موضع الجنائز عند المسجد . الحديث [1] .

---

(١) الحديث أخرجه البخارى بهذا اللفظ فى تفسير سورة آل عمران من كتاب التفسير ، وأخرجه بأحضر من هذا فى كل من الجنائز والإعتصام =

وكالذى أخرجه الشيخان والترمذى والنسائى وابن ماجه وغيرهم واللفظ للبخارى عن جابر بن عبد الله قال لوكانت اليهود تقول إذا جامعها من ورائها، جاء الولد أحول فنزلت نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم أنى شئتم(٢) وغير ذلك كثير .

(١) وأما ما لم يرد فى حقه من شرعنا تصديق ولا تكذيب ، فالشأن الحق فى مثله التوقف فلا نعتقد صدقه ولا كذبه ، وأن لنا روايته على هذا الحد لا تصديق فيه ، ولا تكذيب وإنما غاية ذلك مجرد العزو إلى أصحابه وإلقاء التبعة عليهم فى القول به صدقاً أوكذباً على النحو الذى تقدم لك فى كلام الحافظ إبن كثير رحمه الله ، وعلى شريطة ما قدمنا لك آنفاً من

= بالكتاب والسنة ، وهوعندمسلم بقريب من هذا اللفظ فى كتاب الحدود وعند النسائى كذلك فى الرجم من كتاب آداب القضاة وكذلك رواه أبو داود وإبن ماجه ومالك وأحمد والدارمى وأبو داود الطيالسى وأنظر مفتاح كنوز السنة ص ٥٤٢ ، وقولهم نحممها قال العلامة العينى رحمه الله فى شرحه من التحميم يعنى نسود وجوههما بالحمم بضم الحاء المهملة وفتح الميم وهو الفحم ، وفى رواية نحملهما بالحاء المهملة واللام يعنى نحملهما على شىء ليظهر ، وفى رواية نجملهما بالجيم واللام أى نجعلهما جميعاً على شىء ليظهرا اه انظر عمدة القارى يعنى ص ١٤٧ فمابعدها له بعدها .

(١) الحديث أخرجه البخارى فى تفسير سورة البقرة من كتاب التفسير كما أخرجه مسلم فى النكاح والترمذى فى التفسير والنسائى فى عشرة النساء وابن ماجه فى النكاح ومقصود جابر فى هذه الرواية هو إتيان المرأة وهى مدبرة فى قبولها كما جاء التصريح به عنه فى رواية مسلم من طريق سفيان بن عيينة عن ابن المنكدر عنه فى تلك الرواية (إذا أتى الرجل امرأته من دبرها فى قبلها) .

عدم صرف الإشتغال بذلك عن علم شيء من الكتاب والسنة، وألا يكون من قبيل العبث وإضاعة الوقت سدى.

وأن ما ورد عن الصحابة رضوان الله عليهم من رواية شيء من ذلك الأخير على فرض صحة رواية ذلك عنهم فهو محمول على وضوح الأمر فيه عندهم، وعدم خفاء مثله على مسلم له من علم الكتاب والسنة نصيب، فلا يظن بهم عاقل فضلا عن عالم أنهم أرادوا القول بمقتضاه أو التصديق بمضمونه، وكيف وقد كانوا أحرص الناس على تحرى الصدق وأعلمهم بسوء مغبة الكذب، وأصدقهم سيراً على منهاج الكتاب والسنة القويم فى نهينا عن أن نتبع الظن، وأن نقفوا ما ليس لنا به علم، كما يتجلى لنا ذلك أعظم التجلى من حالهم حتى فى رواية حديث نبيهم الذى كانوا أعرف الناس به وأفهمهم لعلمه، أليس قد كان غير واحد من أكابرهم يمتنع عن كثير من الرواية والفتيا مخافة الخطأ أو السهو؟

أليس قد كانوا كثيراً مايقولون عند رواية الحديث أو كما قال أو شيء من ذلك أو نحو ذلك، أو قريب منه، كما هو ثابت معروف عنهم لكل أحد من أهل العلم؟ أو ليس قد كان أحدهم يقول فى صاحبه مع علمه التام بعدالته وثقته الجازمة من صدقه (زعم فلان)؟، بل أليس قد كان غير واحد منهم يستحلف صاحبه إذا حدثه بالحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ويقول: — إنى لم أستحلفك تهمة لك، ولكنى أردت أن أتثبت. كما يعرف جميع ذلك فى المواضع العديدة من كتب السنة؟

فأما تسمعه بعد ذلك من جعجعة لاترى معها طحناً من أمثال زعم هذا المستشرق وأضرابه إكثار ابن عباس الرواية عن أبى غيلان بن فروة الأزدى . . . الخ . . فإنه لا أيسر عليك بعد ماسمعت من الحق من رفض هوى الكثرة والتصديق أولا، ومن حمل الأمر فى ذلك على فرض ثبوته

عن مجرد الرواية مع التوقف فيما أمر التوقف فيه بين لكل أحد من أهل العلم، فضلا عن أن يكون من أهل الإسلام علماء كانوا أو عوام .

أما العلماء فبين أنه لايخفى أمر جميع الإسرائيليات عليهم . وأما العوام فمن جهة أنه لاريبة فى القطع أن من المحظور عليهم حظراً تاماً أن يتلقوا العلم إلا من شفاه علمائهم لامن مجرد الكتب التى يمكن أن تقع فى أيديهم وأن أخذ العلم من مجرد الكتب مزلة أقدام وعماية أفهام وسبيل جمهرة الكثير من الخطأ والجهل نقول : — لاأيسر عليك بعد كل هذا أن ترى زيف مثل هذه الدعوة وسوء قصد صاحبها ، وتبين فساد عقله وخطل رأيه وسقوطه بذلك عن شرف المكالمة ودرجة المجاورة وحسبك من هذا قوله المغرض الذى نفث فيه أشد سموم حقده فتكاً وأكذب مايمكن لغرض أن يفتريه قولا .

أعنى قوله ولم يعد ابن عباس أولئك الكتابيين الذين دخلوا فى الإسلام حججا فقط فى الإسرائيليات ، وأخبار الكتب السابقة ، التى ذكر كثيراً عنها من الفوائد، بل كان يسأل أيضاً كعب الأحبار مثلا عن التفسير الصحيح للتعبيرين القرآنيين أم الكتاب، والمرجان .كان يفترض عند هؤلاء الأحبار اليهود فهم أدق المدارك الدينية العامة الواردة فى القرآن وفى أقوال الرسول صلى الله عليه وسلم وكان يرجع إلى أخبارهم فى مثل هذه المسائل اهـ . أليس هذا على فرض ثبوته ولا نحسب ، يا أولى الألباب من أعجب العجب ؟ إذا كان لنفر من بنى إسرائيل قد أسلموا وحسن إسلامهم ، من رجحان العقل ودقة الفقه اللذين يقسمها الله لمن يشاء من عباده واللذين يقسمها الله لمن يشاء من عباده واللذين لم يقصرهما الله قطعاً على هؤلاء النفر ، بل جعلهما حظ جميع الراسخين فى العلم ، نقول : — إذا كان لهؤلاء النفر حظ من ذلك فسألهم ابن عباس أو غيره عما يشاء من فقه الكتاب والسنة لايوصف

كونهم من بنى إسرائيل ، بل بوصف كونهم أولى رجاحة فى العقل ورسوخ فى العلم بعد آخذاً عن بنى إسرائيل ، وراوياً للاسرائيليات عنهم .

أو لأن هؤلاء النفر من بنى إسرائيل جنساً ، وكانوا قبل إسلامهم على تلك الملة عقداً وعلماً يصبح ذلك سبة فيهم يسقط كل مايمكن أن يسهم الله من فقه ونصوع رأى بعد إسلامهم ، ويعد كل قول مما يقولونه مجالا للتهمة ، ومحلا للريبة واحتمال التحريف عن كفرة بنى جلدتهم ؟ وكيف وهذا الإسلام ممثلا فى كتابه الحق وسنة نبيه المطهرة حاسم المنطق وناصع الحجة فى غير ما الوضع منهما على عدم قيام أدنى تفرقة ألبتة بين أهله وبغض النظر تماماً عمن كانوا وبأى دين قبله قد دانوا .

نعم دون أدنى تفرقة بينهم فى إمكان قسمة الله لمن يشاء منهم فقهاً فى الدين وعلماً بالتأويل، أليس القرآن يقول بصيغة لايختلف إثنان فى أنها من صيغ العموم (يؤتى الحكمة من يشاء) ، أليس نبى الإسلام هو القائل فى حديثه الصحيح بصيغة لها نفس هذا الشأن ، بل لعلها أظهر فيه (من يرد الله به خيراً يفقه فى الدين ، وإنما أنا قاسم والله عز وجل معط) .

ويقول : — (رب مبلغ أوعى من سامع) ، ويقول : (رب حامل فقه إلى من هو أفقه منه) ومع أنا لانريد أن نقول ولا نحسبه يتبادر من قولنا هذا كذلك : أن أياً من هؤلاء كان أفقه من ابن عباس فإن الذى نريد أن نرده وننبه إليه ولا نحسبه إلا من البدهى البين بنفسه ، أن من سمة أهل العلم لامحالة أن يسألوا كل من يأنسون فيه فقهاً وعلما . ولا شبهة فى أن هؤلاء النفر كانوا من أهل هذا الشأن .

وحتى نبرز لك زيف الرجل ، وسوء قصده أكثر وأكثر . وأنه ليس من التحقيق وتمحيص مايلقيه من القول فى شىء إما جهلا وإما تجاهلا

وتعمداً لمكايدة الإسلام وأهله بأية صورة كانت؛ حتى لو كانت تلك الصورة بهتاناً مبيناً وزوراً فاضحاً، نقول: حتى نبرز لك ذلك من الرجل بأجلى صورة وأفصح مظهر نذكرك هنا بما اعتمد عليه مصداقاً في زعمه لدعواه الآنفة أعني دعوى إكثار ابن عباس من الأخذ عن أبي الجلد ، فقد برهن على ذلك بما أسنده ابن جرير الطبرى إلى ابن عباس من طريق أبي جهضم في في تفسير البرق من قوله تعالى في سورة الرعد (هو الذى يريكم البرق خوفاً وطمعاً) من أن أبا الجلد كتب إليه أن معناه هنا المطر[1] .

مع أن من المعروف لدى كل أحد ممن له أدنى اطلاع على كتب الرجال أن أبا جهضم هذا لم يدرك ابن عباس كما سبق لك تنبيه الترمذى عليه في في تعليقنا على حديث رؤية ابن عباس رضى الله عنهما لجبريل عليه السلام أثناء الترجمة، ونص عبارة الحافظ الذهبي رحمه الله في كتابه ميزان الإعتدال في نقد الرجال ، «موسى بن سالم أبو جهضم العباسى ومولاهم أرسل عن ابن عباس، وروى عن عبد الله بن عبيد الله بن عباس وأبى جعفر الباقر»[2] فها أنت ذا ترى تصريح الذهبي بأنه يرسل عن ابن عباس، أى يروى عنه الحديث منقطعاً دون أن ينبه إلى من بينه وبين ابن عباس ، وأنه يروى عن أبى جعفر الباقر، وعبد الله بن عبيد الله بن عباس وأضرابهما من التابعين ، لا عن أى من الصحابة ولعل هذا هو الداعى لهذا الحافظ إلى أن يذكره بين المجروحين في ميزانه الذى الذى صرح في مقدمته أن كتاب لا يذكر فيه إلا من ذكر فيه ولو أدنى شيء من التجريح أعنى أن أبا الجهضم بهذا

---

(١) نص رواية الطبرى بعد سوق السند حتى موسى بن سالم أبي جهضم الذى وصفه الطبرى بأنه مولى ابن عباس قال : (يعنى أبو جهضم) كتب ابن عباس إلى أبى الجلد يسأله عن البرق — فقال : البرق : الماء .

(٢) ج٤ ص٢٥٠ .

الضبع من الإرسال عن ابن كان مدليساً ؛ وإلا فقد وثقه هو نفسه وذكر عن غير واحد من أئمة الجرح والتعديل وتوثيقه ، كما ترى تصريحه (أعنى الحافظ) بأنه مولاهم أى مولى العباسيين، كاوقع التصريح بذلك فى تهذيب التهذيب حيث قال الحافظ فى ترجمته هناك : مولى آل العباس[١] .

ودعوى الطبرى إذن أنه مولى عبد الله بن عباس مجرد سهو منه ، فإسناد مثل هذا الأثر إذن منقطع فلا تقوم بمثله حجة كما هو معروف لدى كافة أهل العلم ، فإذا أضفت إلى هذا ماذكره الأستاذ الدكتور محمد حسين الذهبى فى كتابه التفسير والمفسرون حيث يقول : ثم إن سؤال ابن عباس عن معنى البرق، ليس سؤالا عن أمر يتعلق بالعقيدة أو الأحكام، وإنما هو هو سؤال يرجع إلى تعرف بعض ظواهر الكون الطبيعية ، وليس فى هذا مايجر إلى مخالفة الرسول صلى الله عليه وسلم فى نهيه عن سؤال أهل الكتاب، على أن الحديث ليس فيه مايدل على أن ابن عباس صدق أبا الجلد فيما قال.

وكل مافيه : ـ أنه حكى قوله فى البرق اه . [٢] نقول إذا أضفت هذا هذا إلى ماسبق تجلى لك مدى زيف مثل هذا الرجل وبهتان قوله . فهذا ما أردنا أن نقفك عليه من الحق فى زيف أمثال هذه التهم الكاذبة فاشدد

---

(١) أنظر تهذيب التهذيب ص ٣٤٤ وما ينبغى التنبيه إليه هنا أن خطأ قد وقع فى هذه الترجمة من تهذيب التهذيب حيث جاء فيها عند ذكر شيوخ أبى جهضم ، وروى عن عبد الله بن عباس مع أن الحافظ نفسه قد صرح قبل هذه الكلمة مباشرة بإرساله عن ابن عباس والصواب أن فى هذا سقطاً بين عبد الله وبين ابن عباس ، وهذا السقط هو ابن عبيد الله كما تقدم لك عن نص الميزان وانظر أيضاً لسان الميزان للحافظ نفسه .

(٢) جـ ١ ص ١٧٥ .

بهذا الحق بديك ولا تنخدع بجريان الأقوال على ألسنة ألقاب كبيرة لها وزنها وخطرها فى الأوساط العلمية ، فإنما الرجال بالحق وليس الحق بالرجال ، ونحاشى من حكمة بالغة ورشد بين تلك القائلة واعرف الحق تعرف أهله، أطلب الرجال بالحق ولا تطلب الحق بالرجال فتضل. الله يتولى هدانا أجمعين.

الروايات المتعددة عن ابن عباس فى التفسير ومبلغها صحة وضعفاً

إن ماعزى إلى ابن عباس من القول فى القرآن الكريم ليبلغ حداً عظيما من الكثرة والوفرة بيد أن ماصح من هذا القدر مع ذلك جد قليل بالقياس إلى جمله ماعزى إليه . لذا كان من الحسن واللائق برعاية حق العلم من جهة ، ثم بحق ، هذا العالم الجليل ترجمان القرآن من جهة أخرى أن نورد لك هنا ماوقفنا عليه العلماء رحمهم الله من الروايات المتعددة عنه، وما قاله أهل الدراية والعلم بالجرح والتعديل فى هذه الروايات حتى تكون على بصيرة من كل واحدة منها إذا ما ألقى اليك القول معزواً اليه رضى الله عنه باحداها فنقول وبالله التوفيق .

الرواية الأولى :

طريق معاوية بن صالح عن على ابن أبى طلحة عن ابن عباس . . .

قال صاحب الإتقان رحمه الله فمن جيدها : يعنى الروايات المتعدودة عن عباس طريق على بن أبى طلحة الهاشمى عنه ، قال أحمد بن حنبل : بمصر صحيفة فى التفسير رواها على بن أبى طلحة ، لو رحل رجل فيها إلى مصر قاصدا ما كان كثيراً ، أسنده أبو جعفر النحاس فى ناسخة ».

قال ابن حجر : وهذه النسخة كانت عند أبى صالح كاتب الليث ، رواها عن معاوية بن صالح ، عن على بن أبى طلحة ، عن ابن عباس وهى عند البخارى عن أبى صالح وقد إعتمد عليها فى صحيحه كثيراً فيما يعلقه عن ابن عباس . وأخرج منها ابن جرير وابن أبى حاتم وابن المنذر كثيرا بوسائط بينهم وبين أبى صالح اهـ (٢)

طعن على هذه الطريق وتفنيد الثقات له :

طعن فريق من النقاد القدامى المحدثين على هذه الطريقة بالإنقطاع ، فقالوا : أن على بن أبى طلحة لم يسمع من ابن عباس بإجماع العلماء ويتمثل هؤلاء القدامى فيمن حكى عنهم صاحب الاتقان هذا الطعن مطلقاً عليه عنوان قوم ، وفى صاحب الارشاد رحمه الله . حيث حكى عنه السيوطى رحمه الله أيضاً الإجماع على هذا الانقطاع ، قال السيوطى رحمه الله فى الاتفاق : وقال قوم لم يسمع ابن أبى طلحة من ابن عباس التفسير ، وإنما أخذه عن مجاهد أو سعيد بن جبير .. إلى أن قال وقال الخليلى فى الإرشاد: تفسير معاوية بن صالح قاضى الأندلس عن على ابن أبى طلحة عن ابن عباس رواه الكبار عن أبى صالح كاتب الليث، عن معاوية . وأجمع الحفاظ على أن ابن طلحة لم يسمعه من ابن عباس ا . هـ (١)

ومن المحدثين ذلكم المستشرق المغرض جولد زيهر فى كتابه: المذاهب الاسلامية فى تفسير القرآن حيث إعتمد على هذا الطعن القديم متوسلا به إلى نفاذ قصده الهدام حسبما يأمل من إبطال ثبوت تفسير القرآن بالمأثور عن أحد من الثقات المعتبرين ببيان انقطاع سنده وعدم إتصاله بأهله الأوائل من

(١) حـ ٤ ص ٢٠٧
(٢) نفس المصدر .

أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم رضوان الله عليهم أجمعين قال هذا المستشرق لاهدى الله كيده: (صرح النقدة المسلمون بأن ذلك الرجل على بن أبى طلحه ، لم يسمع التفسير الذى تضمنه كتابه مباشرة من ابن عباس ، وهكذا فإنه حتى فى صحة القسم الخاص بالتفسير الأكثر تصديقاً ، بحكم النقدة المسلمون بهذا الحكم فيما يتعلق بصحة نسبته لابن عباس على أنه هو المصدر الأول له)[1] .

ولكن الذى يجهله هذا المستشرق أو يتجاهله أن الله لايهدى كيد الكافرين.

فهذا هو أعظم رجالات الدارية بالأثر، وأخبر صيارفة هذا الفن بكل شاردة وواردة فيه ، يتكفل بالرد على هذا الطعن بما يجعله غير ذى مضمون أصلا ، وأعنى به الحافظ ابن حجر العسقلانى رحمه الله إذ يقول فيما نقل عنه صاحب الاتقان (بعد إذ عرفت الواسطة وهو ثقة فلا ضير فى ذلك)اه.

يعنى أن من سمع عنه على ابن أبى طلحه التفسير وكان واسطة بينه وبين ابن عباس معروف وموثق فى ذات الوقت وهو مجاهد أو سعيد بن جبير، فلم يعد السند إذن منقطعاً ولم يعد إحتمال جهالة حال من يمكن أن يكون بين على بن أبى طلحة، وبين ابن عباس قائماً .فلم يبق إذن مغمز فى مثل هذه الطريق يسقط حجتها أو يذهب بصحتها ، فهذه هى الرواية الأولى عن ابن عباس .

الرواية الثانية : — طريق قيس عن عطاء بن السائب عن سعيد بن جبير عنه قال صاحب الاتقان رحمه الله فى هذه الطريق ،ومن جيد الطرق عن ابن عباس طريق قيس عن عطاء بن السائب عن سعيد بن جبير عنه ، وهذه الطريق صحيحة على شرط الشيخين ، وكثيرا ما خرج منها الفريابى ، والحاكم فى مستدركه اهـ .[2] .

---

(١) ص ٧٧ .

(٢) جـ ٤ ص ٢٠٨ فيما بعدها .

الرواية الثالثة : ـ طريق محمد بن إسحاق صاحب أصل السيرة المعروفة الآن بين أيدينا بسيرة ابن هشام عن محمد بن أبى محمد عن عكرمة ـ أو سعيد ابن جبير عنه . قال فيها صاحب الإتقان رحمه الله ، ومن ذلك طريق ابن إسحاق عن محمد بن أبى محمد ، مولى آل زيد بن ثابت، عن عكرمة ـ أو سعيد بن جبير عنه، هكذا بالترديد وهى طريق جيدة واسنادها حسن، وقد أخرج منها ابن جرير وابن أبى حاتم كثيراً ، وفى معجم الطبرانى الكبير منها أشياء أ هـ[1].

الرواية الرابعة : ـ طريق شبل بن عباد المكى عن ابن أبى نجيح عن مجاهد عنه .

حكى فيه السيوطى ، رحمه الله فى الإتقان قول الخليلى فى الإرشاد . (قريب إلى الصحة)[2] .

الرواية الخامسة : ـ طريق عبد الملك بن جريج عن ابن عباس ، قال فيها الخليلى رحمه الله فى الإرشاد فيما حكى عنه صاحب الإتقان ، وعن ابن جريج فى التفسير جماعة رووا عنه . وأطولها ما يرويه بكر ابن سهل الدمياطى ، عن عبد الغنى بن سعيد عن موسى بن محمد ، عن ابن جريج ، وفيه نظر ، وروى محمد بن ثور ، عن ابن جريج نحو ثلاثة أجزاء كبار ، وذلك صححوه ، وروى الحجاج ابن محمد ، عن ابن جريج نحو جزء ، وذلك صحيح متفق عليه . . . إلى أن قال : ـ فأما ابن جريج فإنه لم يقصد الصحة وإنما روى ما ذكر فى كل آية من الصحيح والسقيم أ هـ[3] .

---

(١) نفس المصدر ص ٢٠٩ .

(٢) نفس المصدر ص ٢٠٨ .

(٣) نفس المصدر .

الرواية السادسة : ـ طريق إسماعيل السدى عن أبى مالك وعن أبى صالح عن ابن عباس حكى فيه السيوطى قول صاحب الإرشاد رحمهما الله أيضاً وتفسير إسماعيل السدى يورده بأسانيد إلى ابن مسعود وابن عباس وروى عن السدى الأئمة مثل الثورى وشعبة لكن التفسير الذى جمعه رواه أسباط بن نصر، وأسباط لم يتفقوا عليه.

غير أن أمثل التفاسير تفسير السدى . . أ هـ . ثم أضاف السيوطى رحمه الله إلى ذلك قوله : ـ وتفسير السدى الذى أشار إليه يورد منه ابن جرير كثيراً من طريق السدى عن أبى مالك ، وعن أبى صالح عن ابن عباس وعن مرة عن ابن مسعود، وناس من الصحابة. هكذا ولم يورد فيه ابن أبى حاتم شيئاً، لأنه التزم أن يخرج أصح ما ورد والحاكم يخرج منه فى مستدركه أشياء ويصححها، لكن من طريق مرة عن ابن مسعود وناس فقط دون الطريق الأول . وقد قال ابن كثير أن هذا الإسناد يروى به السدى أشياء فيها غرابة أ هـ[1] .

الرواية السابعة : ـ طريق العوفى عن ابن عباس . قال فيها صاحب الإتقان رحمه الله : ـ وطريق العوفى عن ابن عباس، أخرج منها ابن جرير وابن أبى حاتم كثيراً ، والعوفى ليس بواه ، وربما حسن له الترمذى أ هـ[2] .

الرواية الثامنة : طريق الضحاك بن مزاحم عنه قال فيها صاحب الإتقان رحمه الله: وطريق الضحاك بن مزاحم عن ابن عباس منقطعة، فإن الضحاك لم يلقه، فإن انضم إلى ذلك رواية بشر بن عمارة، عن أبى روق عنه فضعيفة

---

(١) نفس المصدر .

(٢) نفس المصدر ص ٢٠٩ .

لضعف بشر، وقد أخرج من هذه النسخة كثيراً ابن جرير وابن أبي حاتم، وإن كان من رواية جويبر عن الضحاك فأشد ضعفاً لأن جويبراً شديد الضعف متروك ولم يخرج ابن جرير ولا ابن أبي حاتم من هذا الطريق شيئاً إنما أخرجها ابن مردويه والشيخ ابن حبان أ هـ[1] .

الرواية التاسعة : ـ طريق مقاتل بن سليمان عن ابن عباس . حكى صاحب الإتقان قول الخليلي فيه (وتفسير مقاتل بن سليمان ، فمقاتل فى نفسه ضعفوه ، وقد أدرك الكبار من التابعين ، والشافعي أشار إلى أن تفسيره صالح) أ هـ[2] .

قال الحافظ الذهبي رحمه الله فى الميزان ،مقاتل بن سليمان البلخي المفسر أبو الحسن روى عن مجاهد والضحاك ، وابن بريدة وعنه حرمى بن عمارة وعلى ابن الجعد ، وخلق . قال ابن المبارك ما أحسن تفسيره لو كان ثقة ، وعن مقاتل بن حبان وهو صدوق ، قال : ما وجدت علم مقاتل بن سليمان إلا كالبحر ـ وقال الشافعي الناس عيال فى التفسير على مقاتل .

وقال أبو حنيفة : ـ أفرط جهم فى نفى التشبيه ، حتى قال إنه تعالى ليس بشيء وأفرط مقاتل ـ يعنى فى الإثبات ـ حتى جعله مثل خلقه ، وقال وكيع: كان كذاباً ، وقال البخارى : قال سفيان بن عيينة سمعت مقاتلا يقول : ـ إن لم يخرج الدجال فى سنة خمسين ومائة فاعلموا أنى كذاب . وقال العباس ابن مصعب فى تاريخ مرو كان مقاتل لا يضبط الإسناد ... إلى أن قال :

وقال النسائى : ـ كان مقاتل يكذب ... إلى أن قال ، وقال البخارى سكتوا عنه . وروى عباس عن يحيى قال : ليس حديثه بشيء ، وقال

---

(١) نفس المصدر .

(٢) نفس المصدر ص ٢٠٨

الجوزجانى كان دجالا جسوراً سمعت أبا اليان يقول: قدم ههنا فأسند ظهره إلى القبلة وقال : ـ سلونى عما دون العرش وحدثت أنه قال مثلها بمكة ، فقام إليه رجل فقال : ـ أخبرنى عن النملة أين أمعاؤها ؟ فسكت . أ هـ[(١)] وتقدم لك ما ذكره الخطيب من قول أحمد فيها[(٢)] وعن صاحب تهذيب الأسماء واللغات : أن وكيعاً سئل عن تفسير مقاتل فقال: « لا تنظروا فيه فقال السائل : ما أصنع به ؟ قال ادفنه ـ يعنى التفسير »[(٣)] .

الرواية العاشرة : ـ طريق محمد بن السائب الكلبى عن أبى صالح عن ابن عباس قال فيها صاحب الإتقان رحمه الله ـ (وأوهى طرقه طريق الكلبى عن أبى صالح عن ابن عباس، فإن انضم إلى ذلك رواية محمد بن مروان السدى الصغير فهى سلسلة الكذب ، وكثيراً ما يخرج منها الثعلبى والواحدى لكن قال ابن عدى فى الكامل للكلبى أحاديث صالحة وخاصة عن أبى صالح وهو معروف بالتفسير وليس لأحد تفسير أطول منه ولا أشبع قال : ـ وبعده مقاتل بن سليمان إلا أن الكلبى يفضل عليه لما فى مقاتل من المذاهب الرديئة أ هـ[(٤)]، وقال صاحب ميزان الإعتدال فى ترجمة الكلبى وقال سفيان قال الكلبى قال لى أبو صالح : انظر كل شىء رويت عنى عن بن عباس فلا تروه . . . إلى أن قال: قال يعلى من عبيد، قال الثورى أتقوا الكلبى، فقيل فإنك تروى عنه . قال : أنا أعرف صدقه من كذبه .

---

(١) جـ ٤ ص ١٧ فما بعدها .

(٢) أنظر أو حديثنا فى مبحث الوضع على رسول صلى على رسول الله صلى الله عليه وسلم فى التفسير .

(٣) جـ ٢ ص ١١

(٤) جـ ٤ ص ٢٠٩

وقال البخارى : - أبو النضر الكلبى تركه يحيى وابن مهدى ثم قال البخارى : - قال على حدثنا يحيى عن سفيان قال لى الكلبى : كل ما حدثتك عن أبى صالح فهو كذب ... إلى أن قال وقال يزيد بن ذريع : حدثنا الكلبى — وكان سبائياً — قال أبو معاوية قال الأعمش : اتق هذه السبائية فإنى أدركت الناس وإنما يسمونهم الكذابين أ هـ(١) .

فهذا هو ما وقفنا عليه العلماء رحمهم الله من الروايات المختلفة للتفسير عن ابن عباس رضى الله عنهما ولعلك قد تبينت أن أكثرها سقيم لا يؤبه له، بل قد رأيت منها ما هو موضوع منتحل عليه ، وبالجملة فقد قال السيوطى رحمه الله فى الإتقان ، ورأيت عن فضائل الإمام الشافعى لأبى عبد الله محمد ابن أحمد بن شاكر القطان أنه أخرج بسنده من طريق ابن عبد الحكم قال : — سمعت الشافعى يقول : — لم يثبت عن ابن عباس فى التفسير إلا شبيه بمائة حديث أ هـ(٢) .

---

(١) جـ٣ ص ٥٥٦ فما بعدها .

(٢) جـ ٤ ص ٢٠٩ .

نماذج ساقها العلماء لبعض الروايات

المتقدمة للتفسير عن ابن عباس

والآن لعله يجمل بنا أن نسوق بين يديك طرفاً من النماذج لبعض ما قدمناه لك من هذه الروايات متوخين فى ذلك أن تمثل هذه النماذج واحدة مما تبينت صحته ، وأخرى مما عرفت ضعفه على نحو ما صنعه الحافظ السيوطى رحمه الله فى كتابه الاتقان حيث ساق فى هذا الكتاب نماذج كثيرة لروايتين من جملة العشر المتقدمة لك آنفاً إحداهما :ـ مما وقفت على صحته والأخرى مما تبينت ضعفه ونحن نجتزىء بطرف يسير مما ساق رحمه الله لك من ذلك فى هذا المضمار .

أولا :ـ نماذج للرواية الصحيحة ، قال السيوطى رحمه الله وأولى ما يرجع إليه فى ذلك (يعنى غريب القرآن) ما ثبت عن ابن عباس وأصحابه الآخذين عنه فإنه ورد عنهم ما يستوعب تفسير غريب القرآن وبالأسانيد الثابتة الصحيحة وها أنا أسوق هنا ما ورد من ذلك عن ابن عباس من طريق ابن أبى طلحة خاصة ، فإنها من أصح الطرق عنه ، وعليه اعتماد البخارى فى صحيحه مرتباً على السور .

(سورة البقرة)

قال ابن أبى حاتم :ـ حدثنا أبى ـ (ح) وقال أبو جرير . حدثنا المثنى ـ قالا :ـ حدثنا أبو صالح ، حدثنى معاوية بن صالح عن على ابن أبى طلحة عن أبى عباس فى قوله تعالى :ـ (لايؤمنون) :ـ قال :ـ لايصدقون .

(يعمهون) : يتمادون .

(مطهرة) :ـ من القذر والأذى .

(الخاشعين) :- المصدقين بما أنزل الله .

(وفى ذلكم بلاء) :- نعمه .

(وفومها) :- الحنطة .

(إلا أمانى) :- أحاديث .

(قلوبنا غلف) : - فى غطاء .

(ماننسخ) :- نبدل .

(أو ننسها) :- نتركها فلا نبدل لها .

(مثابة) :- يثوبون إليه ثم يرجعون .

(حنيفاً) :- حاجاً .

(شطره) :- نحوه .

(فلا جناح)) :- فلا حرج :

(خطوات الشيطان) :- عمله .

(أهل به لغير الله) :- ذبح للطواغيت .

(وابن السبيل) :- الضيف الذى ينزل بالمسلمين .

(إن ترك خيراً) :- مالا .

(جنفاً) :- إثماً .

(حدود الله) :- طاعة الله .

(لا تكون فتنة) :- شرك .

(فمن فرض) :- أحرم .

(قل العفو) :— مالا يتبين فى أحوالكم .

(لأعنتكم): لأحرجكم وضيق عليكم .

(مالم تمسوهن أو تفرضوا) : — المس : الجماع ، والفريضة : الصداق .

(فيه سكينة) :— رحمة .

(سنة) :— نعاس .

(ولايئوده): — يثقل عليه .
(كمثل صفوان) :— حجر صلد ليس عليه شى

(آل عمران)

(متوفيك) :— مميتك .
(ربيون) :— جموع .

(النساء)

(حوباً كبيراً) :— إثماً عظيماً .
(نحلة) :— مهراً .
(وابتلوا اليتامى) :— إختبروا .
(آنستم) :— عرفتم .
(رشداً) :— صلاحاً .
(كلالة) :— من لم يترك والداً ولاولداً .
(ولاتعضلوهن) :— تقهروهن .
(والمحصنات) :— كل ذات زوج .
(طولا) :— سعة .
(محصنات) :— غير مسافحات ، عفائف غير زوان فى السر والعلانية.
(ولامتخذت أخدان) : أخلاء
(فإذا أحصن):— تزوجن .
(العنت) :— الزنا .
(موالى) :— عصبة .
(قوامون) :— أمراء
(قانتات) :— مطيعات
(والجارذى القربى) :— الذى بينك وبينه قرابة .
(والجار الجنب) :— الذى ليس بينك وبينه قرابة .
(والصاحب بالجنب) :— الرفيق .

([illegible]) :ـ الذي في الشق الذي في بطن النواة .

(الجبت) :ـ الشرك

(نقيراً) :ـ النقطة التي في ظهر النواة .

(وأولى الأمر) :ـ أهل الفقه والدين .

(ثبات) : عصباً سرايا متفرقين .

(مقيتاً) : حفيظاً .

(أركسهم) :ـ أوقعهم .

(حصرت صدورهم) :ـ ضاقت

(أولى الضرر) :ـ العذر

(مراغماً) :ـ التحول من الأرض إلى الأرض .

(وسعة) : الرزق .

(موقوتاً) :ـ مفروضاً .

(تألمون) توجعون .

(خلق الله) :ـ دين الله .

(نشوزاً):ـ بغضاً .

(كالمعلقة) :ـ لاهي أيم ولا هي ذات زوج .

(وإن تلووا) : ألسنتكم بالشهادة أو تعرضوا عنها .

(وقولهم على مريم بهتاناً) : يعني رموها بالزنا .

(المائدة)

(أوفوا بالعقود) :ـ ماأحل وماحرم ومافرض وماحد فيالقرآن كله .

(يجرمنكم):ـ يحملنكم .

(شنآن) :ـ عداوة

(على البر والتقوى) :ـ البر ما أمرت به ، والتقوى : مانهيت عنه .

(المنخنقة) :ـ التي تخنق فتموت .

(والموقوذة) التى تضرب بالخشبة فتموت .

(والمتردية) : ـ التى تتردى من الجبل .

(النطيحة) : ـ الشاة التى تنطح الشاة .

(وما أكل السبع) : ـ ما أخذ .

(إلا ما زكيتم) : ـ ذبحتم ، وبه روح .

(بالأزلام) : القداح .

(غير متجانف) : ـ متعمد لإثم .

(من الجوارح) : ـ الكلاب والفهود والصقور وأشباهها .

(مكلبين) : ضوارى .

(وطعام الذين أوتوا الكتاب) : ذبائحهم .

(فافرق) : ـ فافصل .

(ومن يرد الله فتنته) : ـ ضلالته .

(ومهيمناً عليه) : ـ أمين ، القرآن أمين على كل كتاب قبله .

(شرعة ومنهاجاً) : سبيلا وسنة .

(أذلة على المؤمنين) : ـ رحماء .

(مغلولة) ـ بخيل أمسك ماعنده ، تعالى الله عن ذلك .

(بحيرة) : ـ هى الناقة إذا انتجت خمسة أبطن نظروا إلى الخامس . فإن كان ذكراً ذبحوه فأكلـــه الرجال ، وإن كانت أنثى جدعوا آذانها ، وأما السائبة فكانوا يسيبون من أنعامهم لآلهتهم لايركبون لها ظهراً ، ولا يحلبون لها لبناً ، ولا يجزون لها وبراً ، ولا يحملون عليها شيئاً ، وأما الوصيلة فالشاة إذا انتجت سبعة أبطن ، نظروا السابع . فإن كان ذكراً أو أنثى . وهو ميت إشترك فيه الرجال والنساء ، وإن كانت أنثى وذكراً فى

بطن إستجبرها وقالوا : ـ حمى هذا ظهره، فلا يحملون عليه شيئاً ، ولا يجزون له وبراً ، ولا يمنعونه من حمى رعى ، ولا من حوض يشرب منه ، وإن كان الحوض لغير صاحبه . . . إلى آخر ما أورده رحمه الله من نماذج هذه الرواية التى بلغ بها سورة (الفلق) ثم قال رحمه الله « هذا لفظ إبن عباس أخرجه إبن جرير وإبن أبى حاتم فى تفسيرهما مفرقاً فجمعته وهو وإن لم يستوعب غريب القرآن فقد أتى على جملة صالحة منه » .

ثانياً : ـ نماذج للرواية الضعيفة

ثم قال السيوطى رحمه الله بعد الفراغ من إيراد بيان الغريب من هذه الرواية الصحيحة وهذه ألفاظ تذكر فى هذه الرواية سقتها من نسخة الضحاك عنه قال ابن أبى حاتم : ـ حدثنا أبو زرعة ، حدثنا منجاب بن الحارث ـ (ح) ، وقال ابن جرير : ـ حدثت عن المنجاب ـ حدثنا بشر بن عمارة عن أبى روق ، عن الضحاك عن ابن عباس فى قوله تعالى : ـ

(الحمد لله) : ـ قال : ـ الشكر لله .
(رب العالمين) : ـ قال : ـ الخلق كله .
(للمتقين) : ـ المؤمنين الذين يتقون الشرك ويعملون بطاعتى .
(ويقيمون الصلاة) : ـ إتمام الركوع والسجود والتلاوة والخشوع والإقبال عليها :

(مرض) : ـ نفاق .
(عذاب أليم) : ـ نكال موجع .
(يكذبون) : ـ يبدلون ويحرفون .
(السفهاء) : ـ الجهال .
(طغيانهم) : ـ كفرهم .

(كصيب) : المطر .

(أنداداً) : أشباهاً .

(ونقدس لك) : التقديس : التطهير .

(رغداً) : سعة المعيشة .

(ولا تلبسوا) : تخلطوا .

(أنفسهم يظلمون) : يضرون .

(وقولوا حطة) : قولوا هذا الأمر حق كما قيل لكم .

(الطور) : ما أنبت من الجبال ، ومالم ينبت فليس بطور .

(خاسئين) : ذليلين .

(نكالا) : عقوبة .

(لما بين يديها) : من بعدهم .

(وما خلفها) : الذين بقوا معهم .

(وموعظة) : تذكرة .

(بما فتح الله عليكم) : بما أكرمكم به .

(بروح القدس) : الإسم الذى كان عيسى يحيى به الموتى .

(قانتون) : مطيعون .

(القواعد) : أسس البيت .

(صبغة الله) : دين الله .

(أتحاجوننا) : أتخاصموننا .

(ينظرون) : يؤخرون .

(ألد الخصام) : شديد الخصومة .

(فى السلم) : فى الطاعة .

(كافة) : جميعاً .

(كدأب) : كصنع .

(بالقسط) : بالعدل .

(الأكمة) : الذى يولد وهو أعمى .

(ربانيين) : علماء فقهاء .

(ولا تهنوا) : ولا تضعفوا .

(واسمع غير مسمع) : يقولون : اسمع لا سمعت .

(ليا بألسنتهم) : تحريفاً بالكذب .

(إلا إناثاً) : مواتاً[1] .

---

(١) عبارة الحافظ ابن كثير رحمه الله فى تفسير قوله تعالى من سورة النساء [إن يدعون من دونه إلا إناثاً] الآية . بعد أن ذكر روايات عديدة فى المعنى المقصود من هذا الجزء من الآية الكريمة « وقال على بن أبى طلحة عن ابن عباس إن يدعون من دونه إلا إناثاً قال الحسن : الإناث كل شىء ميت ليس فيه روح إما خشبة يابسة وإما حجر يابس. ورواه ابن أبى حاتم وابن جرير وهو غريب » اهـ جـ١ ص ٥٥٦ وكذلك ذكر هاتين الروايتين السيوطى فى الدر المنثور وعزا إخراج أولاهما إلى ابن جرير وابن المنذر وابن أبى حاتم اهـ جـ ٢ ص٢٢٣. ومع أن فى ثانية الروايتين بيان لأولاهما، لكن هذا البيان غريب كما قاله الحافظ ابن كثير أى لكونه مما لا تسنده اللغة. والظاهر عندى أن المقصود من هذه الرواية أن غالب أصنامهم التى يعبدونها من دون الله قد إجتمع فيها أمران أولها أنها موتى لا حراك بها ولا إحساس فيها ، وثانيهما أنها على ذلك إناث لا ذكور كاللات والعزى ومناة ونائلة وقد جاء التصريح بذلك أيضاً فى بعض الروايات انظر المصدرين السابقين .

(وعزرتموهم) : أعنتموهم .

(لبئس ما قدمت أنفسهم) : قال : أمرتهم .

(ثم لم تكن فتنتهم) : حجتهم .

(بمعجزين) : بمسابقين .

(قوماً عمين) : كفاراً .

(بسطة) : شك .

(ولا تبخسوا) : لا تظلموا .

(القمل) : الجراد الذى ليس له أجنحة .

(يعرشون) : يبنون .

(متبر) : هالك .

(فخذها بقوة) : بجد وحزم .

(إصرهم) : عهدهم ومواثيقهم .

(مرساها) : منتهاها .

(خذ العفو) : أنفق الفضل .

(وأمر بالعرف) : بالمعروف .

(وجلت) : فرقت .

(البكم) : الخرس .

(فرقاناً) : نصراً .

(بالعدوة الدنيا) : شاطىء الوادى .

(إلا ولا ذمة) : الإل : القرابة ، والذمة : العهد .

(أنى يؤفكون) : كيف يكذبون .

(ذلك الدين) : القضاء .

« عرضاً » : غنيمة .

« الشقة » : المسير .

« فثبطهم » : حبسهم .

« ملجأ » : الحرز فى الجبل ؛

« أو مغارات » : الأسراب فى الأرض المخيفة

« أو مدخلا » : المأوى

« والعاملين عليها » : السعاة

« نسوا الله » تركوا طاعة الله

« فنسيهم » : تركهم من ثوابه وكرامته

... إلى آخر ما أورد من ذلك[1] رحمه الله تعالى رحمة واسعة

الرأى فى التفسير المعروف بيننا الآن

« بنسبته إلى ابن عباس »

شاع بين أيدى الناس منذ عهد غير بعيد ، ذلك التفسير المطبوع والمعروف بعنوان « تنوير المقباس من تفسير ابن عباس » من جمع « أبى طاهر مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزابادى الشافعى » صاحب القاموس المحيط فعلى طالب العلم إذن بإزاء مثل هذا التفسير وقد قدمنا جميع ما وقفنا عليه العلماء من الروايات المختلفة الواردة فى التفسير عن ابن عباس؛ أن ينظر بأى الروايات إذن قد ثبت هذا التفسير ، لينزله المنزلة التى قد تبين فيها

---

(١) انظر فى هـذا كله وغيره من كافة ما أورد من نماذج هاتين الروايتين الإتقان جـ ٢ ص ٥ : ٥٤

صحة أو ضعفاً ، وفى هذا نقول : أنه لا أيسر على كل مطلع على هذا التفسير أن يرى أن جامعه يسوقه بسنده ، من رواية محمد بن مروان أى السدى الصغير عن الكلبي عن أبى صالح عن ابن عباس ، وأنه ذكر فى سنده هذه الرواية صراحة عند تفسير البسملة ، وعند تفسير البقرة ثم عول بعد ذلك على هذه الرواية حيث يقول فى أول كل سورة وبإسناده عن ابن عباس يعنى إسناده الذى ذكر أول البقرة من طريق « عبد الله ابن المبارك » وفيه الرواية التى سمعت وكما سيأتيك ذلك عند إيراد بعض النماذج من هذا التفسير ، وإذاً فإن نسبة هذا التفسير إلى ابن عباس لا قيام لها إلا من الرواية التى تقدم لك عن صاحب الإتقان إنها « سلسلة الكذب » .

بيد أن الذى نريد أن نسترعى إليه انتباهك ههنا أنه لا يلزم من سقوط هذه النسبة إلى هذا المدرك من الضعف ، ولا من ضعف نسبة النماذج الآتية من رواية الضحاك وأمثالها — نقول لا يلزم من ذلك عدم صحة شىء مما فى هذا التفسير وتلك النماذج وأمثالها فى الواقع ونفس الأمر — بل واقع الأمر أن فى هذا التفسير وتلك النماذج وأمثالها من العلم الصحيح فى نفسه قدراً غير قليل وإنما غاية ما هنالك أن هذا العلم وإن كان فيه ما هو صحيح فى نفسه ضعيف أو ساقط النسبة إلى ابن عباس رضى الله عنهما ، فإنه لا يلزم من كون بعض الكلام صحيحاً فى نفسه أن يكون صادراً على لسان فلان بعينه مثلا كما هو فى غاية البيان .

نماذج من هذا التفسير : —

والآن لعله يحسن بنا أن نسوق بين يديك عجالة يسيرة من نماذج هذا التفسير ؛ قال الفيروزابادى جامع هذا التفسير رحمه الله : أخبرنا عبد الله الثقة بن المأمون الهروى ، قال أخبرنا أبى قال أخبرنا أبو عبد الله محمود بن

محمد الرازى قال أخبرنا عمار بن عبد المجيد المروى : قال أخبرنا على بن إسحاق السمرقندى ، عن محمد بن مروان ، عن الكلبى ، عن أبى صالح ، عن ابن عباس قال : « الباء » بهاء الله وبهجته وبلاؤه وبركته وابتداء اسمه بارىء . « السين » سناؤه وسموه أى ارتفاعه وابتداء اسمه سميع « الميم » ملكه ومجده ومنته على عباده الذين هداهم الله تعالى للإيمان وابتداء اسمه مجيد «الله» معناه الخلق يألهون ويتألهون إليه . أى يتضرعون إليه عند الحوائج ونزول الشدائد . « الرحمن » العاطف على البر والفاجر بالرزق لهم ودفع الآفات عنهم « الرحيم » خاصة على المؤمنين بالمغفرة وإدخالهم الجنة ومعناه الذى يستر عليهم الذنوب فى الدنيا ويرحمهم فى الآخرة فيدخلهم الجنة .

ثم قال فى تفسير سورة الفاتحة : وبإسناده عن ابن عباس فى قوله تعالى « الحمد لله » يقول الشكر لله وهو إن صنع إلى خلقه فحمدوه ويقال الشكر لله بنعمه السوابغ على عباده الذين هداهم للإيمان ويقال الشكر والوحدانية والإلهية لله الذى لا ولد له ولا شريك له ولا معين له ولا وزير له «رب العالمين» رب كل ذى روح دب على وجه الأرض ومن أهل السماء ويقال سيد الجن والإنس ويقال خالق الخلق ورازقهم ومحولهم من حال إلى حال . « الرحمن » الرقيق من الرقة وهى الرحمة . « الرحيم » الرفيق . « مالك يوم الدين » قاضى يوم الدين ، وهو يوم الحساب والقضاء فيه بين الخلائق أى يوم يدان الناس بأعمالهم لا قاضى غيره . « إياك نعبد » لك نوحد ولك نطيع ، « وإياك نستعين » بك نستعين على عبادتك ومنك نستوثق على طاعتك ، « اهدنا الصراط المستقيم » ارشدنا للدين القيم الذى ترضاه وهو الإسلام ويقال ثبتنا عليه ويقال هو كتاب الله يقول اهدنا إلى حلاله وحرامه وبيان ما فيه ، « صراط الذين أنعمت عليهم » دين الذين

منت عليهم بالدين وهم أصحاب موسى من قبل أن تغير عليهم نعم الله بأن ظلل عليهم الغمام وأنزل عليهم المن والسلوى ويقال هم النبيون « غير المغضوب عليهم » غير دين اليهود الذين غضبت عليهم وخذلتهم ولم تحفظ قلوبهم حتى تهودوا « ولا الضالين » ولا دين النصارى الذين ضلوا عن الإسلام « آمين » كذلك تكون أمنيته ويقال فليكن كذلك ويقال ربنا افعل بنا كما سألناك . والله أعلم .

وقال فى تفسير سورة البقرة : وبإسناده عن عبد الله بن المبارك قال حدثنى على ابن إسحاق السمرقندى عن محمد بن مروان عن الكلبى عن ابن صالح عن ابن عباس فى قوله تعالى : « الم » يقول ألف الله لام جبريل ميم محمد ويقال ألف (لاؤه) لام لطفه ميم ملكه ويقال ألف ابتداء اسمه الله لام ابتداء اسمه لطيف ميم ابتداء اسمه مجيد ويقال أنا الله أعلم ويقال قسم أقسم به ، « ذلك الكتاب » أى هذا الكتاب الذى يقرأ عليكم محمد صلى الله عليه وسلم « لا ريب فيه » لا شك فيه أنه من عندى فإن آمنتم به هديتكم وإن لم تؤمنوا به عذبتكم ويقال ذلك الكتاب يعنى اللوح المحفوظ ، ويقال ذلك الكتاب الذى وعدتك يوم الميثاق أن أوحيه إليك ، ويقال ذلك الكتاب يعنى التوراة والإنجيل « لا ريب فيه » لا شك فيه أن فيهما صفة محمد ونعته « هدى للمتقين » يعنى القرآن بيان للمتقين الكفر والشرك والفواحش ويقال كرامة للمؤمنين ويقال رحمة للمتقين لأمة محمد صلى الله عليه وسلم «الذين يؤمنون بالغيب » بما غاب عنهم من الجنة والنار والصراط والميزان والبعث والحساب وغير ذلك ويقال الذين يؤمنون بالغيب بما أنزل من القرآن وبما لم ينزله ، ويقال الغيب هو الله « ويقيمون الصلاة » يتمون الصلوات الخمس بوضوئها وركوعها وسجودها وما يجب فيها من مواقيتها « ومما رزقناهم ينفقون » ومما أعطيناهم من الأموال يتصدقون ويقال يؤدون زكاة أموالهم وهو أبو بكر الصديق وأصحابه «الذين يؤمنون بما أنزل إليك» من

القرآن وما أنزل من قبلك على سائر الأنبياء من الكتب ، وبالآخرة هم يوقنون ، وبالبعث بعد الموت ونعيم الجنة هم يصدقون وهو عبد الله بن سلام واصحابه ، أولئك ، أهل هذه الصفة ، على هدى من ربهم ، على كرامة ورحمة وبيان نزل من ربهم ، وأولئك المفلحون ، الناجون من السخط والعذاب ويقال أولئك الذين أدركوا ووجدوا ماطلبوا ونجوا من شر مامنه هربوا وهم اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم ، إن الذين كفروا ، وثبتوا على الكفر ، سواء عليهم ، العظة ، أأنذرتهم ، خوفتهم بالقرآن ، أم لم تنذرهم ، لم تخوفهم ، لا يؤمنون ، لا يريدون أن يؤمنوا ويقال لا يؤمنون فى علم الله ، ختم الله على قلوبهم ، طبع الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم ، غشاوة ، غطاء ، ولهم عذاب عظيم ، شديد فى الآخرة وهم اليهود كعب ابن الأشرف بوحي بن أخطب وجدى بن أخطب ويقال هم مشركوا أهل مكة وشيبة والوليد ، ومن الناس من يقول آمنا بالله ، فى الجهر وصدقنا بإيماننا بالله ، وباليوم الآخر ، وبالبعث بعد الموت الذى فيه جزاء الأعمال ، وماهم بمؤمنين ، فى السر ولا مصدقين فى إيمانهم ، يخادعون الله ، يخالفون الله ويكذبونه فى السر ويقال اجترؤا على الله حتى ظنوا انهم يخادعون الله ، والذين آمنوا ، أبا بكر وسائر أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم ، ومايخدعون ، يكذبون ، إلا أنفسهم وما يشعرون ، وما يعلمون أن الله يطلع نبيه على سر قلوبهم ، فى قلوبهم مرض ، شك ونفاق وخلاف وظلمة ، فزادهم الله مرضا ، شكا ونفاقاً وخلافاً وظلمة ، ولهم عذاب أليم ،

وجيع فى الآخرة يخلص وجعه إلى قلوبهم ، بما كانوا يكذبون ، فى السر وهم المنافقون عبد الله بن أبى وجد بن قيس ومعتب بن قشير ، وإذا قيل لهم ، يعنى اليهود ، ولا تفسدوا فى الأرض ، بتعويق الناس عن دين محمد صلى الله عليه وسلم ، قالوا إنما نحن مصلحون ، لها بالطاعة وإلا أنهم ، بلى أنهم ، هم المفسدون ، لها بالتعويق ، ولكن لايشعرون ، لايعلم سفلتهم أن رؤساءهم

هم الذين يضلونهم «وإذا قيل لهم» لليهود «آمنوا» بمحمد عليه السلام والقرآن «كما آمن الناس» عبد الله بن سلام وأصحابه «قالوا أنؤمن» بمحمد عليه السلام والقرآن «كما آمن السفهاء» الجهال الخرق «ألا إنهم» بلى إنهم «هم السفهاء» الجهال الخرق «ولكن لا يعلمون» ذلك «وإذا لقوا» يعنى المنافقين «الذين آمنوا» يعنى أبا بكر وأصحابه «قالوا آمنا» فى السر وصدقنا بإيماننا كما آمنتم فى السر وصدقتم به «وإذا خلوا» رجعوا «إلى شياطينهم» كهنتهم ورؤسائهم وهم خمسة نفر كعب بن الأشرف بالمدينة وأبو بردة الأسلمى من بنى أسلم وابن السوداء بالشام وعبد الدار فى جهينة وعوف بن عامر فى بنى عامر «قالوا» لرؤسائهم «إنا معكم» على دينكم فى السر «إنما نحن مستهزؤن» بمحمد عليه السلام وأصحابه بلا إله إلا الله «الله يستهزئ بهم» فى الآخرة يعنى يفتح لهم باباً إلى الجنة ثم يغلق دونهم فيستهزىء بهم المؤمنون «ويمدهم فى طغيانهم» يمهلون بتركهم فى الدنيا فى كفرهم وضلالهم «يعمهون» يمضون عمهته لا يبصرون «أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى» اختاروا الكفر على الإيمان وباعوا الهدى بالضلالة «فما ربحت تجارتهم» لم يربحوا فى تجارتهم بل خسروا «وما كانوا مهتدين» من الضلالة «مثلهم» مثل المنافقين مع محمد صلى الله عليه وسلم «كمثل الذى استوقد ناراً» أوقد ناراً فى ظلمة لكى يأمن بها على أهله وماله ونفسه «فلما أضاءت ما حوله» أى استضاءت ورأى ما حوله وأمن على نفسه وأهله وماله طفئت ناره فكذلك المنافقون آمنوا بمحمد عليه السلام والقرآن فأمنوا به على أنفسهم وأموالهم وأهاليهم من السبي والقتل فلما ماتوا «ذهب الله بنورهم» بمنفعة إيمانهم «وتركهم فى ظلمات» شدائد القبر «لا يبصرون» الرخاء بعد ذلك ويقال مثلهم أى مثل اليهود مع محمد صلى الله عليه وسلم كمثل رجل أقام علماً فى هزيمة فاجتمع إليه منهزمون فقابلوا عليهم فذهبت منفعتهم وأمنهم به كذلك اليهود كانوا يستنصرون بمحمد صلى الله عليه وسلم والقرآن قبل خروجه فلما خرج

كفروا به فذهب الله بنورهم برغبة إيمانهم ومنفعة إيمانهم لأنهم أرادوا أن يؤمنوا بمحمد عليه الصلاة والسلام فلم يؤمنوا وتركهم فى ظلمات فى ضلالة اليهودية لايبصرون الهدى ، صم ، هم يتصامون ، بكم ، يتباكون ،عمى، يتعامون ، فهم لايرجعون ، عن كفرهم وضلالتهم ، أو كصيب من السماء ، وهذا مثل آخر يقول مثل المنافقين واليهود مع القرآن كصيب كمطر نزل من السماء ليلا على قوم فى مفازة ، فيه ، فى الليل ، ظلمات ورعد وبرق ، كذلك القرآن نزل من الله فيه ظلمات بيان الفتن ورعد زجر وتخويف وبرق بيان وتبصرة ووعد ووعيد ،يجعلون أصابعهم فى آذانهم من الصواعق، من صوت الرعد ، حذر الموت ، مخافة البوائق والموت كذلك المنافقون واليهود كانوا يجعلون أصابعهم فى آذانهم من الصواعق من بيان القرآن ووعده ووعيده حذر الموت مخافة ميل القلب اليه ،والله محيط بالكافرين، والمنافقين أى عالم بهم وجامعهم فى النار ،يكاد البرق، النار ،يخطف أبصارهم يذهب بابصار الكافرين كذلك البيان أراد أن يذهب بابصار ضلالتهم كلما ،أضاء لهم، البرق ،مشوا فيه، فى ضوء البرق ، وإذا أظلم عليهم قاموا ، بقوا فى الظلمة كذلك المنافقون لما آمنوا مشوا فيما بين المؤمنين لأنهم تقبل إيمانهم فلما ماتوا بقوا فى ظلمة القبر ولوشاء الله لذهب ، بسمعهم ، بالرعد ،وأبصارهم، بالبرق كذلك لوشاء الله لذهب بسمع المنافقين واليهود بزجر مافى القرآن ووعيد مافيه وابصارهم بالبيان،ان الله على كل شيء ، من ذهاب السمع والبصر ، قدير ، إلى آخر ماقال فى تفسيرها[1]. والله أعلم .

---

(١) تنوير المقباس من ص(١) إلى ص(٥) ط مصطفى الحلبى الطبعة الثانية .

« الوضع على ابن عباس » وأسبابه

قال السيوطي رحمه الله :

وقد ورد عن ابن عباس في التفسير مالا يحصى كثرة اهـ .

بيد أنك قد رأيت مع هذا ولا سيما ما قدمنا لك من نقل صاحب الاتقان ، كذلك عن الشافعي رحمهما الله من أن الثابت عن ابن عباس في التفسير ليس إلا شبيهاً بمائة حديث ، بل قد رأيت كذلك أن من الروايات موضوعاً ومنتحلا عليه إنتحالا . وهنا أحسب أنه لا محالة يراودك التساؤل عن الأسباب الحاملة لأصحابها على مثل هذا الوضع ، بل على الإكثار منه كذلك على ابن عباس بالذات وفي هذا نستطيع بيسر وسهولة أن نخرج بأسباب ثلاثة .

أولا : —

أن الرجل كان من أهل بيت النبوة ، فالوضع على مثله يكسب الموضوع رونقاً خاصاً ، وميلا من أنفس عوام المؤمنين المحبين بطبيعتهم لأهل البيت قطعاً أكثر من حبهم لسواهم ، إلى حسن تقبلهم له وإقبالهم عليه أكثر من إقبالهم على المنسوب إلى سواه من غير أهل البيت .

ثانيـــاً : —

أن الرجل كان من وفرة العلم وكثرة القول فيه وشهرة ، ذلك عنه بالمنزلة التي تشجع الواضعين على الوضع عليه ، وتيسر لهم سبيلا ممهودة إلى مثل هذا الوضع ظناً منهم أن مثل هذه الكثرة والشهرة يمكن أن يتيه معها ويدس فيها إلى جانب الصحيح الصادق ، ما هو مكذوب مختلق .

ثالثاً : —

إنه قد آل إلى نسل ابن عباس فيما بعد: الخلافة والدولة ، فأراد بعض الوصوليين أن يتقربوا إلى أولئك الخلفاء بكثرة ما يحفظون من علم جدهم ويروونه للناس ،حتى لو كان فى هذه الكثرة ما هو من نسج خيالهم الذى يختلقونه على الرجل اختلاقاً . بيد أن يد الحكيم تعالى بدينه وحملته الثقات الأعلام ، ولا سيما من صفوة أصحاب نبيه صلى الله عليه وسلم . كانت لهؤلاء بالمرصاد فقيضت لهم من صيارفة النقد ، وأعلام أهل الجرح والتعديل ، من ميز غث هذا العلم من ثمينه ، ونفى عن العلم وحملته انتحال المبطلين ، وكذب المفترين وكشف لنا بجلاء سواء من النقد الداخلى وأعنى نقد المتن ، أو من النقد الخارجى ، أعنى نقد المسند ، ما هو صحيح ثابت ، وما هو موضوع مكذوب ، فلله الفضل والمنة والحمد لله الذى هدانا لهذا وما كنا لنهتدى لولا أن هدانا الله .

المراجــع

الاتقان فى علوم القرآن	للزركشى
الاكليل فى المتشابه والتأويل	لابن تيمية
الاستيعاب فى معرفة الأصحاب	لابن عبد البر
أسد الغابة فى معرفة الصحابة	لعز الدين بن الأثير
الإصابة فى تمييز الصحابة	للحافظ بن حجر العسقلانى
البحر المحيط	لأبو حيان
البرهان فى علوم القرآن	للزركشى
تاريخ الخلفاء	للسيوطى
تاريخ القرآن	للدكتور عبد الصبور شاهين
تاج العروس	للزبيدى
تأويل مختلف الحديث	لابن قتيبة
تاريخ الأمم والملوك	لابن جرير الطبرى
البيان	لطاهر الجزائرى
تدريب الراوى	للسيوطى
تفسير البيضاوى	
تفسير القرآن العظيم	لابن كثير
تفسير الطبرى	
تفسير القرطبى	
التفسير والمفسرون	لمحمد حسين الذهبى
تهذيب التهذيب	للحافظ بن حجر العسقلانى
حاشية الشهاب على البيضاوى	

حاشية عبد الحكيم على المطول
رسالة الشراذ — للدكتور مندور
الرسالة الشمسية — للقطب
روح المعانى — للعلامة الألوسى
صحيح البخارى
صحيح مسلم بشرح النووى
ضحى الإسلام — لأحمد أمين
الطبقات الكبرى — لابن سعد
العقيدة والشريعة — لجولد زيهر
فتح البارى — لابن حجر العسقلانى
فجر الإسلام — لأحمد أمين
القاموس المحيط
الكشاف عن غوامض التنزيل — لجار الله الزمخشرى
كشف الخفاء ومزيل الألباس
اللؤلؤ المنظوم فى مبادىء العلوم — للعلامة السيد
لسان الميزان — لابن حجر
المختار الصحاح
المختصر لأخبار البشر — لأبى الفدا
المدخل لدراسة القرآن الكريم
المدخل إلى القرآن — للمستشرق بلاشير
مرآة الجنان
مروج الذهب — للمسعودى
المسائل والأجوبة — لابن قتيبة
المستصفى — للغزالى

مفاتيح الغيب — للإمام الرازى
مفتاح العلوم — للسكاكى
مقدمة ابن خلدون
مقدمة فى أصول التفسير — لابن تيمية
مقدمتان فى علوم القرآن
مناهل العرفان — لمحمد عبد العظيم الزرقانى
نزهة النظر فى شرح نخبة الفكر
النشر فى القراءات العشر — لابن الجزرى

تصويب الأخطاء

الخطأ	الصواب	الصفحة
اللطبة	الطلبة	١
حل	جل	٢
الفرق	لفرق	٣
تمات القرآن لا بد	تمات لا بد	٣
التر	التى	٥
أفراد	أفراداً	٥
المتباين	التباين	٦
والا أن كثيراً	وإلا فإن كثيراً	٧
وألا أن أعظم	إلا أن أعظم	٧
ابن جرير والطبرى	ابن جرير الطبرى	٩
ملودل	مدلول	١٢
والمنصوص	والخصوص	١٣
لا أعلب	لا أعاب	١٥
من المفظ	من اللفظ	١٦
لم يتنافيا	لم يتناف	١٧
فقه	فقهه	٢٢
العوزم	العموم	٢٤
[illegible]	[illegible]	٢٦

الخطأ	الصواب	الصفحة
ما قد أقبلكم وخير	ما قبلكم وخبر	٣٢
فهل من مذكر	فهل من مدكر	٣٥
وانما احتج	وانما احتيج	٣٥
من وضع البشر	من وضع من البشر	٣٥
ظهور تك	ظهور تلك	٢٥
تعنيفه	تصنيفه	٣٥
من علم آتاخر فيحج	من علم آخر فيحتاج	٢٥
قالت سولر الله	قالت قال رسول الله	٣٦
لا بد من يتصدى	لا بد لمن يتصدى	٣٩
متلئا	متمكنا	٤٠
المعن	المعنى	٤١
بغير	نعير	٤١
ولواحدانية	والوحدانية	٤٥
لدم لفظ	الذى لفظ	٥١
أصل	أحل	٥١
واطاق	وأطلق	٥٣
لأكفرن عنك	لأكفرن عنكم	٥٦
المتوازتين	المتواترتين	٦١
صاحب الكشف	صاحب الكتاب	٦٢
وشيجتها	ووشيجتها	٦٦

الخطأ	الصواب	الصفحة
وله سيما	ولا سيما	٦٧
كابن حزم فى الملك	كابن حزم فى الملل	٧٥
أبدأ	أبداً	٨١
أو تضار	أو تضاد	٨١
سعبة	سبعة	٨١
النقض	النقص	٨٤
الجناجى	الخفاجى	٩٢
ويخادوعن	ويخادعون	٩٦
(آتينا)	(آتنا)	٩٧
ابن شنبوذ	ابن مسعود	١٠٣
يعنى حقيق	يعنى حقيقى	١٠٣
عن موعدها وعدها	عن موعدة وعدها	١٠٤
وجهة	جهة	١٠٥
عن فريقه	عن فريته	١٠٦
جما لا	مما لا	١٠٧
كما يلف فانك ما كر	كما يلف فاتك ما كر	١٠٧
وستة إحلامهم إحلام	وسفه أحلامهم وأحلام	١٠٨
لو تقوله منقول بعده	لو تقوله متقول يعده	١٠٩
من حديث اللفظ	من حيث اللفظ	١١١
.. عقبة	بن عتبة	١٢٥

الخطأ	الصواب	الصفحة
سوامم	سواه	١٢٩
تسلم	تسليم	١٣١
لتفرغها	لتفرغهما	١٣٢
من نشد	من أن نشد	١٣٤
انتجوا وجلى	اتضح وحلى	١٣٥
المعارضون	المعارضين	١٤٠
فرض	مرض	١٤٠
يجمل	يحمل	١٤١
بشرح	باشرح	١٤٢
جد	حد	١٤٢
الملف	المؤلف	١٤٣
فقالة	مقاله	١٦٨
فرددت أن المسلمين كلهم يعملون	فرددت أن المسلمين كلهم يعلمون	٣٠٤

فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة

ابن عباس وتفسير القرآن الكريم

